AlMulla Haadee Sharh Asmaaul Husnah

النصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - اولى) ضمن الموضوع (كلمة الناشر)

كلمة الشّكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جماله وجلاله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وآله.

بمناسبة مرور مأتين سنة على مولد الحكيم المتألّه المولى هادي السبزواري، ستقام في جامعة تربية المعلّم بسبزوار مهرجان عالميّ. ولمّا كان كتاب شرح الأسماء من آثار الحكيم كتاباً قيّما موضوعاً وتصنيفاً- وإن كان قد طبع حجريّا أيّام حياة المصنّف، - فعزمت مستمّداً من الله الوليّ القدير على نشره، نشراً علمياً محقّقاً فخرج بهذه الصورة والحمد لله على كلّ حال.

ويفرض عليّ أن أقدّم جزيل شكري الى الدكتور محمد رحيميان رئيس جامعة طهران، وأعضاء المجلس الاعلى للنشر، ومسؤولي مؤسّسة النّشر والطّباعة لجامعة طهران الّذين ساعدوني في نشره؛ وهكذا أُقدّم شكري الى سماحة الحجّة السيّد محمود المرعشي المتولّي والرّئيس لمكتبة المرجع الدّيني العظيم المرعشي النجفي - طاب ثراه- بقم المشرّفة وسماحة الاستاذ عبد الحسين الحائري رئيس مكتبة المجلس الشورى الإسلامي وفي النّهاية، الى أُسرتي جميعاً فانّه لو لم يكن مساعداتهم لم يمكن لي القيام بهذا الأمر الإلهي- تقبّل الله منّي ومنهم -والحمد للّه أوّلاً وآخراً.

المصحّح

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (شرح أسماء الله)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المصحّح

1-شرح أسماء اللّه

الحمد لله الذّي لا إله إلاّ هو، ولا حول ولا قوّة الاّ به، والصّلاة والسّلام على خير خلقه محمّد وآله.

لفت النظر الى أسماء اللّه وشرحها من ناحية علماء الإسلام باب وسيع في الثقافة الإسلاميّة والأدب الديني فإنّنا نرى علماء الإسلام- في مختلف العصور الى الآن- من اللّغويّين والمتكلّمين والمُحدِّثين والحكماء والعرفاء وغيرهم -كلٌّ في مجاله، أقبل على هذا الباب، وبذل جهده وترك لنا تراثاً ضخماً فمثلاً صاحب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، يورد ثلاثاً وثلاثين كتاباً في شرح الأسماء، منها:

- كتب جصّاص الرازي المتوفى 370هـ
- والبيهقي المتوفى 258هـ
- والفخر الرازي المتوفّى 606هـ
- وبرهان الدين النسفي المتوفّى 687هـ
- والأزهري اللغوي المتوفّى 738هـ،
- وصاحب ذيل كشف الظنون يورد عدّة كتب اخرى وهكذا صاحب الذريعة الى تصانيف الشيعة (رضوان اللّه تعالى عليه) في ذيل عنوان "الأسماء الحسنى"، ذكر أسماء سبعة عشر كتاباً في هذا الباب، كما ذكر هو نفسه في ذيل عنوان "شرح الأسماء" ستّة عشر كتاباً اخر.

وهذا كلّه، علاوة على كثير من المتكلِّمين والعرفاء والحكماء الذين بحثوا عن أسماء اللّه ضمن آثارهم، كلٌّ في اختصاصه، وبلغ مالا يسعنا شكر مساعيهم فجزاهم اللّه خير الجزاء.
ومأخذ البحث عن أسماء اللّه آيات من القرآن الكريم وأحاديث عن الرسول الأكرم والأئمة المعصومين كثيرة، منها، ما في التوحيد نقلها مرّة عن طريق اهل البيت عن النبي، وتارة عن طريق ابي هريرة عنه (صلى اللّه عليه وآله) أيضا: **"ان للّه تسعة وتسعون إسماً "...**؛ ومنها، ما في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وسنن الترمذي والكافي.

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (دعاء الجوشن الكبير ونصّه)

-2دعاء الجوشن الكبير

ومن مآخذ أسماء اللّه تعالى المأثورة، الأدعية الّتي لها موقف عظيم في هذا الباب ومنها، الدّعاء المشهور بالجوشن الكبير فكلّه، مع طوله كما أشار السّبزواري:-
"أسماء اللّه الحسنى ومجالى صفاته العليا، خالٍ عن كثرة التعرّض للأغراض وجلب

الأعواض وعن كثرة التوجّه الى الأنانيّة". نقله الكفعمي في البلد الأمين والمجلسى في بحار الأنوار نقلاً عنه وذكر رواية في فضله يظهر منه تسميتة بالجوشن الكبير وفي ذيل الرواية: "قال الحسين (عليه السّلام): أوصاني أبي (عليه السّلام) بحفظه وتعظيمه... وهو ألْف إسمٍ وإسمٍ."
ولمّا كان فقراته مشتملة بما في الأيات القرآن الكريم والأخبار والأدعية المسلّمة الصّدور يكفينا صحّةً ولا يلزمنا التفحّص عن سنده.
وقال المجلسي: "دعاء الجوشن الكبير وهو مرويّ عن النبيّ، رواه جماعة من متأخرّي أصحابنا (رضوان الله عليهم)" وقال أيضاً: "وهو مأة فصل، كلّ فصل عشر أسماء [الاّ فقرة 55، فانّ فيها احد عشر إسماً] وتبسمِلُ في اوّل كل فصل منها وتقول في آخره:

"سُبحانَكَ! يا لا إله الا انت، الغوثَ الغوثَ! صلِّ على محمّد وآل محمّد، وخلِّصنا من النّار يا ربّ، ياذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين".

ولكنّ المسطور في كتب الأدعية والمشهور بين المؤمنين انّ فقرة آخر الفصول، كما نقل السبزواري أيضاً، هكذا: **"سُبحانَكَ! يا لا اله الاّ انت، الغوث الغوث! خلِّصنا من النّار يا ربّ".**

وتمتاز البُنود والفصول بالأعداد كما في بعض المصادر أو بالحروف بالتّرتيب الأبجدي كما في بعضها الأخرى. وننقله بتمامه، بعدما قابلناه على نسخة صحّحها السيّد المحقق الدّماد (قدّس سرّه)، وما نقله المجلسي في بحار الأنوار عن بلد الأمين، وما نقله المحدِّث الجليل الشيخ عباس القمي في مفاتيح الجنان وما نقله السبزواري في شرح الأسماء:
دعاء الجوشن الكبير:
-1اَللّهُمّ إنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا أَللّهُ، يا رَحْمنُ، يا رَحيمُ، يا كَريمُ، يا مُقيمُ، يا عَظيمُ، يا قَديمُ، يا عَليمُ، يا حَليمُ، يا حَكيمُ، سُبْحانَكَ يا لا إلهَ إلاّ أَنْتَ، اَلْغَوْثَ اَلْغَوْثَ! خلِّصْنا مِنَ النّار يا رَبِّ.

-2يا سَيِّدَ السّاداتِ، يا مُجيبَ الدَّعَواتِ، يا رافِعَ الدَّرَجاتِ، يا وَلِيَّ الحَسَناتِ، يا غافِرَ

الْخَطيئآتِ، يا مُعطيَ الْمَسْئَلاتِ، يا قابِلَ التَّوْباتِ، يا سامِعَ الأَصْواتِ، يا عالِمَ الْخَفِيّاتِ، يا دافِعَ الْبَلِيّاتِ.

-3يا خَيْرَ الغافِرينَ، يا خَيْرَ الْفاتِحينَ، يا خَيْرَ النّاصِرينَ، يا خَيْرَ الْحاكِمينَ، يا خَيْرَ الرّازِقينَ، يا خَيْرَ الوارِثينَ، يا خَيْرَ الْحامِدينَ يا خَيْرَ الذّاكِرينَ، يا خَيْرَ المُنْزِلينَ، يا خَيْرَ الْمُحْسِنينَ.

-4يا مَنْ لَهُ الْعِزَّةُ وَالْجَمالُ، يا مَنْ لَهُ الْقُدْرةُ وَالْكَمالُ، يا مَنْ لَهُ المُلكُ وَالْجَلالُ، يا مَنْ هُوَ الْكَبيرُ المُتَعالُ، يا مُنْشيءَ السَّحابِ الثِّقالِ، يا مَنْ هُوَ شَديدُ المِحالِ، يا مَنْ هُوَ سَريعُ الحِسابِ، يا مَنْ هُوَ شَديدُ الْعِقابِ، يا مَنْ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ، يا مَنْ عِنْدَه أُمُّ الْكِتابِ.

-5اَللّهُمَّ إنّي أَسئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حَنّانُ، يا مَنّانُ، يا دَيّانُ، يا بُرْهانُ، يا سُلْطانُ، يا رِضْوانُ، يا غُفْرانُ، يا سُبْحانُ، يا مُسْتَعانُ، ياذَا الْمَنِّ وَالْبَيانِ.

-6يا مَنْ تَواضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِعَظَمَتِهِ، يا مَنِ اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيءٍ لِقُدْرَتِهِ، يا مَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيءٍ لِعِزَّتِهِ، يا مَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِهَيْبَتِهِ، يا مَن انْقادَ كُلُّ شَيءٍ مِنْ خَشْيَتِهِ، يا مَنْ تَشَقَّقَتِ الجِبالُ مِن مَخافَتِهِ، يا مَن قامَتِ السَّماواتُ بِأَمْره، يا مَنِ اسْتَقَرَّتِ الْأَرَضُونَ بِإِذْنِهِ، يا مَنْ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، يا مَنْ لا يَعْتَدي عَلى أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ.

-7يا غافِرَ الْخَطايا، يا كاشِفَ الْبَلايا، يا مُنْتَهىَ الرَّجايا، يا مُجزِلَ الْعَطايا، يا واهِبَ الْهَدايا، يا رازِقَ البَرايا، يا قاضِيَ المَنايا، يا سامِعَ الشَّكايا، يا باعِثَ الْبَرايا، يا مُطْلِقَ الأُسارى.

-8يا ذَا الْحَمْدِ وَالثَّناَءِ، يا ذَا الْفَخْرِ وَالْبَهآءِ، يا ذَا المَجْدِ وَالسَّناَءِ، يا ذَا الْعَهْدِ وَالْوَفآءِ،

يا ذَا العَفْوِ وَالرِّضاَءِ، يا ذَا الْمَنِّ وَالْعَطاَءِ، يا ذَا الفَصْلِ وَالْقَضاَءِ، يا ذَا الْعِزِّ وَالْبَقاَءِ، يا ذَا الْجُودِ وَالسَّخاَءِ، يا ذَا اْلألاءِ وَالنَّعماَءِ.

-9اَللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مانِعُ، يا دافِعُ، يا رافِعُ، يا صانِعُ، يا نافِعُ، يا سامِعُ، يا جامِعُ، يا شافِعُ، يا واسِعُ، يا مُوسِعُ.

-10يا صانِعَ كُلِّ مَصْنُوعٍ، يا خالِقَ كُلِّ مَخْلُوقٍ، يا رازِق كُلِّ مَرْزُوْقٍ، يا مالِكَ كُلِّ مَملوُكٍ، يا كاشِفَ كُلِّ مَكْرُوبٍ، يا فارِجَ كُلِّ مَهْمُومٍ، يا راحِمَ كُلِّ مَرْحُومٍ، يا ناصِرَ كُلِّ مَخْذُولٍ، يا ساتِرَ كُلِّ مَعيُوبٍ، يا مَلْجَأَ كُلِّ مَطْرُودٍ.

-11يا عُدَّتي عِنْدَ شِدَّتي، يا رَجائي، عِنْدَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِنْدَ وَحْشَتي، يا صاحِبي عِنْدَ غُربَتي، يا وَلِيّي عِنْدَ نِعْمَتي، يا غِياثي عِنْدَ كُرْبَتي، يا دَليلي عِنْدَ حَيْرَتي، يا غَنائي عِنْدَ افْتِقاري، يا مَلْجَأي عِنْدَ اضْطِراري، يا مُعيني عِنْدَ مَفْزَعي.

-12يا عَلاّمَ الْغُيُوبِ، يا غَفَّار الذُّنوبِ، يا سَتّار الْعُيُوْبِ، يا كاشِفَ الْكُرُوْبِ، يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ، يا طَبيبَ الْقُلُوْبِ، يا مُنَوِّر القُلُوبِ، يا أنيسَ الْقُلُوبِ، يا مُفَرِّجَ الْهُمُوْمِ، يا مُنَفِّسَ الْغُمُوْمِ.

-13اللّهُمَّ إنّي أسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا جَليلُ، يا جَميلُ، يا وَكيلُ، يا كَفيلُ، يا دَليلُ، يا قَبيلُ، يا مُديلُ، يا مُنيلُ، يا مُقيلُ، يا مُحيلُ.

-14يا دَليلَ الْمُتَحَيِّرينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا صَريخَ الْمُسْتَصْرِخينَ، يا جارَ الْمُسْتَجيرينَ، يا أَمانَ الْخائِفينَ، يا عَوْنَ الْمُؤْمِنينَ، يا راحِمَ الْمَساكينَ، يا مَلْجأَ الْعاصينَ، يا غافِرَ الْمُذْنِبينَ، يا مُجيبَ دَعوَةِ الْمُضْطَرّينَ.

15-ياذَا الْجوُدِ وَاْلإِحْسانِ، ياذَا الْفضْلِ وَاْلإِمتِنانِ، ياذَا اْلأَمْنِ وَاْلأَمانِ، ياذَا اْلقُدْسِ وَاّلسُبْحانِ، ياذَا الحِكْمةِ وَاْلبَيانِ، ياذَا الرَّحْمَةِ والرِّضْوانِ، ياذَا الْحُجَّةِ وَالْبُرهانِ، ياذَا الْعَظَمَةِ وَالسُّلْطانِ، ياذَا الرَّأْفَةِ وَالْمُسْتَعانِ، ياذَا الْعَفْوِ وَاْلغُفْرانِ.

16-يا مَنْ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ إلهُ كلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ صانِعُ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ بَعْدَ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هو عالِمٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ قادِرٌ على كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ هُوَ يَبْقى وَيَفْنى كُلُّ شَيءٍ.

17-اَللّهُمَّ إنيّ أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُؤْمِنُ، يا مُهَيمِنُ، يا مُكَوِّنُ، يا مُلَقِّنُ، يا مُبَيِّنُ، يا مُهَوِّنُ، يا مُمَكِّنُ، يا مُزَيِّنُ، يا مُعْلِنُ، يا مُقَسِّمُ.

18-يا مَنْ هُوَ في مُلْكِهِ مُقيمٌ، يامَنْ هُوَ في سُلْطانِهِ قَديمٌ، يامَنْ هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ، يامَنْ هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ، يامَنْ هُوَ بكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يامَنْ هُوَ في صُنْعِهِ حَكيمٌ، يامَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ لَطيفٌ، يامَنْ هُوَ في لُطْفِهِ قَديمٌ.

19-يامَنْ لا يُرجى إلاّ فَضْلُهُ، يامَنْ لا يُسْئَلُ إلاّعَفْوُهُ، يامَنْ لا يُنْظَرُ إلاّ بِرُّهُ، يامَنْ لا يُخافُ إلاّ عَدْلُهُ، يامَنْ لا يَدوُمُ إلاّ مُلْكُهُ، يامَنْ لا سُلْطانَ إلاّ سُلْطانُهُ، يامَنْ وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ رَحْمَتُهُ، يامَنْ سَبَقَتْ رَحْمتُهُ غَضَبَهُ، يامَنْ أحاطَ بِكُلِّ شيءٍ عِلْمُهُ، يامَنْ لَيْسَ اَحَدٌ مِثْلَهُ.

20-يا فارِجَ الْهَمِّ، ياكاشِفَ الْغَمِّ، يا غافِرَ الذَّنْبِ، ياقابِلَ التَّوبِ، ياخالِقَ الْخَلْقِ، ياصادِقَ الْوَعْدِ، يا مُوفِيَ الْعَهْدِ، يا عالِمَ السِّرِّ، يا فالِقَ الحَبِّ، يا رازِقَ الأَنامِ.

21-أللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا عَلِيُّ، يا وَفِيُّ يا غَنيُّ، يا مَلِيُّ، يا حَفيُّ، يا رَضِيُّ، يا زَكيُّ، يا بَدِيُّ، يا قَوِيُّ، يا وَلِيُّ.

22-يامَنْ أَظْهَرَ الْجَميلَ، يامَنْ سَتَرَ الْقَبيحَ، يامَنْ لَمْ يُؤاخِذْ بِالْجَريرةِ، يامَنْ لَمْ يَهْتِكِ السِّتْرَ، ياعَظيمَ العَفْوِ، ياحَسَنَ التَّجاوُزِ، ياواسِعَ الْمَغْفِرَةِ، يا باسِطَ الْيَدَيْنِ بالرَّحْمَةِ، يا صاحِبَ كُلِّ نَجْوى، يامُنْتَهى كُلِّ شَكْوى.

23-ياذَا النِّعْمَةِ السّابِغَةِ، ياذَا الرَّحْمَةِ الْواسِعَةِ، ياذَا الْمِنَّةِ السّابِقَةِ، ياذَا الْحِكمَةِ البالِغَةِ، ياذَا الْقُدْرَةِ الْكامِلَةِ، ياذَا الْحُجَّةِ الْقاطِعَةِ، ياذَا الْكَرامَةِ الظّاهِرَةِ، ياذَا العِزَّةِ الدّائمَةِ، ياذَا الْقُوَّةِ المتينَةِ، ياذَا الْعظَمَةِ الْمنَيعَةِ.

24-يا بَديعَ السَّماواتِ، يا جاعِلَ الظُّلُماتِ، يا راحِمَ الْعَبَراتِ، يا مُقيلَ الْعَثَراتِ، يا ساتِرَ الْعوْراتِ، يامُحْيِيَ الأَمْواتِ، يامُنْزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، ياماحِيَ السَّيِّئَاتِ، يا شَديدَ النَّقَماتِ.

25-اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يامُصوِّرُ، يامُقَدِّرُ، يامُدَبِّرُ، يامُطَهِّرُ، يامُنَوِّرُ، يامُيَسِّرُ، يامُبَشِّرُ، يامُنْذِرُ، يامُقَدِّمُ، يامُؤَخِّر.

26-يارَبَّ الْبَيْتِ الْحَرامِ، يارَبَّ الشَّهرِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْبَلَدِ الْحَرامِ، يارَبَّ الرُّكْنِ وَالْمَقامِ، يارَبَّ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْحِلِّ والحَرامِ، ياربّ النُورِ والظَّلامِ، يارَبَّ التَحِيَّةِ والسَّلامِ، يارَبَّ الْقُدْرَةِ في الأَنامِ.

27-يا أحْكَمَ الْحاكِمينَ، ياأَعْدَلَ الْعادِلينَ، يا أصْدَقَ الصّادِقينَ، ياأَطْهَرَ الطّاهِرينَ، ياأَحْسَنَ الْخالِقينَ، ياأَسْرَعَ الْحاسِبينَ، ياأَسْمَعَ السّامِعينَ، ياأبْصَرَ النّاظِرينَ، ياأشْفَعَ الشّافِعين، ياأَكْرَمَ ٱلأكْرَمينَ.

-28يا عِمادَ مَنْ لا عِمادَ لَهُ، يا سَنَدَ مَنْ لا سَنَدَ لَهُ، يا ذُخْرَ مَنْ لا ذُخْرَ لَهُ، يا حِرْزَ مَنْ لا حِرْزَ لَهُ، يا غِياثَ مَنْ لا غِياثَ لَهُ، يا فَخْرَ مَنْ لا فَخْرَ لَهُ، يا عِزَّ مَنْ لا عِزَّ لَهُ، يا مُعينَ مَنْ لا مُعينَ لَهُ، يآ اَنيسَ مَنْ لآ اَنيسَ لَهُ، يآ اَمانَ مَنْ لا اَمانَ لَهُ.

-29اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا عاصِمُ، يا قائِمُ، يا دائِمُ، يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ، يا قابِضُ، يا باسِطُ.

-30يا عاصِمَ مَنِ اسْتَعْصَمَهُ، يا راحِمَ مَنِ اسْتَرْحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ اسْتَغْفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ، يا حافِظَ مَنِ اسْتَحْفَظَهُ،

يا مُكرِمَ مَنِ اسْتَكْرَمَهُ، يا مُرْشِدَ مَنِ اسْتَرْشَدَهُ، يا صَريخَ مَنِ اسْتَصْرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ اسْتَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اسْتَغاثَهُ.

-31يا عَزيزاً لا يُضامُ، يا لَطيفاً لا يُرامُ، يا قَيّوُماً لا يَنامُ، يا دآئِماً لا يَفوتُ، يا حَيّاً لا يَموُتُ، يا مَلِكاً لا يَزوُلُ، يا باقِياً لا يَفْنى، يا عالِماً لا يَجْهَلُ، يا صَمَداً لا يُطْعَمُ، يا قَوِيّاً لا يَضْعُفُ.

-32اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ، يا شاهِدُ، يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ، يا وارِثُ، يا ضارُّ، يا نافِعُ.
-33يا اَعْظَمَ مِنْ كُلِّ عَظيمٍ، يا اَكْرَمَ مِنْ كُلِّ كَريمٍ، يآاَرْحَمَ مِنْ كُلِّ رَحيمٍ، يا اَعْلَمَ مِنْ كُلِّ عَليم، يآاَحْكَمَ مِنْ كُلِّ حَكيمٍ، يا اَقْدَمَ مِنْ كُلِّ قَديمٍ، يآاَكْبَرَ مِنْ كُلِّ كَبيرٍ، يآ اَلْطَفَ مِنْ كُلِّ لَطيفٍ، يا اَجَلَّ مِنْ كُلِّ جَليلٍ، يا اَعزَّ مِنْ كُلِّ عَزيزٍ.

-34يا كَريمَ الصَّفحِ، يا عَظيمَ الْمَنِّ، يا كَثيرَ الْخَيْرِ، يا قَديمَ الْفَضْلِ، يا دآئِمَ اللُّطْفِ، يا لَطيفَ الصُّنْعِ، يا مُنَفِّسَ الْكَرْبِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا مالِكَ الْمُلْكِ، يا قاضِيَ الْحَقِّ.

35-يا مَنْ هُوَ في عَهْدِهِ وَفِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في وَفائِهِ قَوِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في قُوَّتِهِ عَلِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في عُلُوِّهِ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ في قُرْبِهِ لَطيفٌ، يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ شَريفٌ، يا مَنْ هُوَ في شَرَفِهِ عَزيزٌ، يا مَنْ هُوَ في عِزِّهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجيدٌ، يا مَنْ هُوَ في مَجْدِهِ حَميدٌ.

36-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا كافي، يا شافي، يا وافي، يا مُعافي، يا هادي، يا داعي، يا قاضي، يا راضي، يا عالي، يا باقي.

37-يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ كآئِنٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ مَوْجُودٌ بِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ مُنيبٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خآئِفٌ مِنْهُ، يا مَنْ كلُّ شَيءٍ قائِمٌ به، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ صائِرٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ.

38-يا مَنْ لا مَفَرَّ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَفْزَعَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَقْصَدَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَنْجى مِنْهُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْغَبُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُسْتَعانُ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُتَوَكَّلُ اِلاّ عَلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْجى اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُعْبَدُ اِلاّ اِيّاهُ.

39-يا خَيْرَ الْمَرْهُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَرْغوُبينَ، يا خَيْرَ المَطْلوُبينَ، يا خَيْرَ الْمَسْؤولينَ، يا خَيْرَ الْمَقْصُودينَ، يا خَيْرَ الْمَذْكوُرينَ، يا خَيْرَ المَشكُورينَ، يا خَيْرَ الْمَحْبُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَدْعُوّينَ، يا خَيْرَ الْمُسْتَأْنِسينَ.

40-اَللَّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ، يا فاطِرُ، يا كاسِرُ، يا جابِرُ، يا ذاكِر، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ.

41 -يا مَنْ خَلَقَ فَسَوّى، يا مَنْ قَدَّرَ فَهَدى، يا مَنْ يَكْشِفُ الْبَلْوى، يا مَنْ يَسْمَعُ النَّجْوى، يا مَنْ يُنقِذُ الْغَرْقى، يا مَنْ يُنْجِي الْهَلْكى، يا مَنْ يَشْفِي الْمَرْضى، يا مَنْ اَضْحَكَ وَاَبْكى، يا مَنْ أماتَ وَاَحْيى، يا مَنْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثى.

-42يا مَنْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ سَبيلُهُ، يا مَنْ فِي الأَفاقِ آياتُهُ، يا مَنْ فِي الأَياتِ بُرْهانُهُ، يا مَنْ فِي الْمَماتِ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ فِي الْقُبُورِ عِبْرَتُهُ، يا مَنْ فِي الْقِيامَةِ مُلْكُهُ، يا مَنْ فِي الْحِسابِ هَيْبَتُهُ، يا مَنْ فِي الْميزانِ قَضآؤُهُ، يا مَنْ فِي الْجَنَّةِ ثَوابُهُ، يا مَنْ فِي النّارِ عِقابُهُ.

-43يا مَنْ اِلَيْهِ يَهْرَبُ الْخآئِفُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَفْزَعُ الْمُذْنِبوُنَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَقْصُدُ الْمُنيبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْغَبُ الزّاهِدوُنَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَلْجأُ الْمُتَحَيِّرونَ، يا مَنْ بِه يَسْتَأنِسُ الْمُريدوُنَ، يا مَنْ بِهِ يَفْتَخِرُ الْمُحِبُّونَ، يا مَنْ في عَفْوِهِ يَطْمَعُ الْخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَسْكُنُ الْمُوقِنُونَ، يا مَنْ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلوُنَ.

-44اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حَبيبُ، يا طَبيبُ، يا قَريبُ، يا رَقيبُ، يا حَسيبُ، يا مُنيبُ، يا مُثيبُ، يا مُجيبُ، يا خَبيرُ، يا بَصيرُ.

-45يا اَقرَبَ مِنْ كُلِّ قَريبٍ، يا اَحَبَّ مِنْ كُلِّ حَبيبٍ، يا اَبْصَرَ مِنْ كُلِّ بَصيرٍ، يا اَخْبَرَ مِنْ كُلِّ خَبيرٍ، يا اَشْرَفَ مِنْ كُلِّ شَريفٍ، يا اَرْفَعَ مِنْ كُلِّ رَفيعٍ، يا اَقْوى مِنْ كُلِّ قَوِيٍّ، يا اَغْنى مِنْ كُلِّ غَنِيٍّ، يا أجْوَدَ مِنْ كُلِّ جَوادٍ، يا اَرْاَفَ مِنْ كُلِّ رَؤوفٍ.

-46يا غالِباً غَيْرَ مَغْلوُبٍ، يا صانِعاً غَيْرَ مَصنُوعٍ، يا خالِقاً غَيْرَ مَخْلوُقٍ، يا مالِكاً غَيْرَ مَمْلوُكٍ، يا قاهِراً غَيْرَ مَقْهُورٍ، يا رافِعاً غَيْرَ مَرْفُوعٍ، يا حافِظاً غَيْرَ مَحْفُوظٍ، يا ناصِراً غَيْرَ مَنْصُورٍ، يا شاهِداً غَيْرَ غائِبٍ، يا قَريباً غَيْرَ بَعيدٍ.

47-يا نُورَ النّوُرِ، يا مُنَوِّرَ النّوُرَ، يا خالِقَ النّوُرِ، يا مُدَبِّرَ النُّورِ، يا مقَدِّرَ النُّورِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً قَبْلَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً بَعْدَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً فَوْقَ كُلِّ نورٍ، يا نوراً لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ.

48-يا مَنْ عَطآؤهُ شَريفٌ، يا مَنْ فِعْلُهُ لَطيفٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ مُقيمٌ، يا مَنْ اِحْسانُهُ قَديمٌ، يا مَنْ قَوْلُهُ حقٌّ، يا مَنْ وَعْدُهُ صِدْقٌ، يا مَنْ عَفْوُهُ فَضْلٌ، يا مَن عَذابُهُ عَدْلٌ، يا مَنْ ذِكْرُهُ حُلْوٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ.

49-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَضِّلُ، يا مُبَدِّلُ، يا مُذَلِّلُ، يا مُنَزِّلُ، يا مُنَوِّلُ، يا مُفَصِّلُ، يا مُجْزِلُ، يا مُمْهِلُ، يا مُجْمِلُ.

50-يا مَنْ يَرى وَلا يُرى، يا مَنْ يَخْلُقُ وَلا يُخْلَقُ، يا مَنْ يَهْدي وَلا يُهْدى، يا مَنْ يُحْيي وَلا يُحْيى، يا مَنْ يَسْئَلُ وَلا يُسْئَلُ، يا مَنْ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ، يا مَنْ يُجيرُ ولا يُجارُ عَلَيْهِ، يا مَنْ يَقْضي وَلا يُقْضى عَلَيْهِ، يا مَنْ يَحْكُمُ وَلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ، يا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ.

51-يا نِعْمَ الْحَسيبُ، يا نِعْمَ الطَّبيبُ، يا نِعْمَ الرَّقيبُ، يا نِعْمَ الْقَريبُ، يا نِعْم المُجيبُ، يا نِعْمَ الْحَبيبُ، يا نِعْمَ الْكَفيلُ، يا نِعْمَ الْوَكيلُ، يا نِعْمَ الْمَوْلى، يا نِعْمَ النَّصيرُ.

52-يا سُرورَ الْعارِفينَ، يا مُنَى الْمُحِبّينَ، يا اَنيسَ الْمُريدينَ، يا حَبيبَ التَّوّابينَ، يا رازِقَ الْمُقِلّينَ، يا رَجآءَ الْمُذْنِبينَ، يا قُرَّةَ عَيْنِ العابِدينَ، يا مُنَفِّسُ عَنِ الْمَكْرُوبينَ، يا مُفَرِّجُ عَنِ المَغْمُومينَ، يآ اِلهَ اْلأَوَّلينَ وَاْلآخِرينَ.

53-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا رَبَّنا، يا اِلهَنا، يا سَيِّدَنا، يا مَوْلينا، يا ناصِرَنا، يا حافِظَنا، يا دَليلَنا، يا مُعينَنا، يا حَبيبَنا، يا طَبيبَنا.

54-يا رَبَّ النَّبِيّينَ وَاْلأبْرارِ، يا رَبَّ الصِّدّيقينَ وَاْلأخْيارِ، يا رَبَّ الْجَنَّةِ وَالنّارِ، يا رَبَّ الصِّغارِ وَالْكِبارِ، يا رَبَّ الْحُبُوبِ وَالثِّمارِ، يا رَبَّ اْلأنْهارِ وَاْلأَشْجارِ، يا رَبَّ الصَّحاري وَالقِفارِ، يا رَبَّ الْبَراري وَالْبِحارِ، يا رَبَّ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، يا رَبَّ اْلإعْلانِ وَاْلإسرارِ.

55-يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيءٍ اَمْرُهُ، يا مَنْ لَحِقَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْمُهُ، يا مَنْ بَلَغَتْ اِلى كُلِّ شيءٍ قُدْرَتُهُ، يا مَن لا تُحْصِي الْعِبادُ نِعَمَهُ، يا مَنْ لا تَبْلُغُ الْخَلائِقُ شُكْرَهُ، يا مَنْ لا تُدْرِكُ اْلأَفْهامُ جَلالَهُ، يا مَنْ لا تَنالُ اْلأَوْهامُ كُنْهَهُ، يا مَنِ العَظَمَةُ وَالْكِبرِياءُ رِداؤُهُ، يا مَنْ لا تَرُدُّ الْعِبادُ قَضاۤؤُهُ، يا مَنْ لا مُلْكَ اِلاّ مُلْكُهُ، يا مَنْ لا عَطاۤءَ اِلاّ عَطاۤؤُهُ.

56-يا مَنْ لَهُ الْمَثَلُ اْلأَعْلى، يا مِنْ لَهُ الصِّفاتُ الْعُلْيا، يا مَنْ لَهُ الآخِرَةُ وَاْلأُولى، يا مَنْ لَهُ الْجَنَّةُ الْمَأوى، يا مَنْ لَهُ اْلآياتُ الْكُبْرى، يا مَنْ لَهُ اْلأَسْماۤءُ الْحُسْنى، يا مَنْ لَهُ الْحُكْمُ وَالْقَضاۤءُ، يا مَنْ لَهُ الْهَواۤءُ وَالْفَضاۤءُ، يا مَنْ لَهُ الْعَرْشُ وَالثَّرى، يا مَنْ لَهُ السَّماواتُ الْعُلى.

57-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا عَفُوُّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ، يا رَؤُوفُ، يا عَطُوفُ، يا مَسْؤُولُ، يا وَدُودُ، يا سُبُّوحُ، يا قُدُّوسُ.

58-يا مَنْ فِي السَّماۤءِ عَظَمَتُهُ، يا مَنْ فِي الأَرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شَيءٍ دَلاۤئِلُهُ، يا مِنْ الْبِحارِ عَجائِبُهُ، يا مَنْ فِي الْجِبالِ خَزائِنُهُ، يا مَنْ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْجِعُ اْلأَمْرُ كُلُّهُ، يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطْفَهُ، يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ، يا مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْخَلائِقِ قُدْرَتُهُ.

59-يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ، يا طَبيبَ مَنْ لا طَبيبَ لَهُ، يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ، يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ، يا رَفيقَ مَنْ لا رَفيقَ لَهُ، يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ، يا دَليلَ

مَنْ لا دَليلَ لَهُ، يا اَنيسَ مَنْ لا اَنيسَ لَهُ، يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ، يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ.

-60يا كافِيَ مَنِ اْستَكْفاهُ، يا هادِيَ مَنِ اسْتَهْداهُ، يا كالِيءَ مَنِ اسْتَكْلاهُ، يا راعِيَ مَنِ اسْتَرْعاهُ، يا شافِيَ مَنِ اسْتَشْفاهُ، يا قاضِيَ مَنِ اسْتَقْضاهُ، يا مُغْنِيَ مَنِ اسْتَغْناهُ، يا مُوفِيَ مَنِ اسْتوْفاهُ، يا مُقَوِّيَ مَنِ اسْتَقواه. يا وَلِيَّ مَنِ اسْتَوْلاهُ.

-61اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِاسْمِكَ يا خالِقُ، يا رازِقُ، يا ناطِقُ، يا صادِقُ، يا فالِقُ، يا فارِقُ يا فاتِقُ، يا راتِقُ، يا سابِقُ، يا سامِقُ.

-62 يا مَنْ يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَاْلأَنْوارَ، يا مَنْ خَلَقَ الظِّلَّ وَالْحَرُورَ، يا مَنْ سَخَّرَ الشَّمسَ وَالْقَمَرَ، يا مَنْ قَدَّرَ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، يا مَنْ خَلَقَ الْمَوتَ وَالْحَياةَ، يا مَنْ لَهُ الْخَلْقُ وَاْلأَمْرُ، يا مَنْ لمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ لَيْسَ لَهُ شَريكٌ فِي الْمُلْكِ، يا مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ.

-63 يا مَنْ يَعْلَمُ مُرادَ المُريدينَ، يا مَنْ يَعْلَمُ ضَميرَ الصّامِتينَ، يا مَنْ يَسْمَعُ اَنينَ الْواهِنينَ، يا مَنْ يَرى بُكآءَ الْخآئِفينَ، يا مَنْ يَمْلِكُ حَوائِجَ السّائلينَ، يا مَنْ يَقْبَلُ عُذْرَ التّائِبينَ، يا مَنْ لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفْسِدينَ، يا مَنْ لا يُضيعُ اَجْرَ الْمُحْسنِينَ، يا مَنْ لا يَبعُدُ عَنْ قُلُوبِ الْعارِفينَ، يا اَجْوَدَ اْلأَجْوَدينَ.

-64 يا دآئِمَ الْبَقآءِ، يا سامِعَ الدُّعآءِ، يا واسِعَ الْعَطآءِ، يا غافِرَ الْخَطآءِ، يا بَديعَ السَّمآءِ، يا حَسَنَ الْبَلاَءِ، يا جَميلَ الثَّنآءِ، يا قديم السَّنآءِ، يا كثير الوَفآءِ، يا شَريفَ الْجَزاءِ.

-65 اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ، يا جَبّارُ، يا صَبّارُ، يا بارُّ، يا مُختارُ، يا فَتّاحُ، يا نَفّاحُ، يا مُرْتاحُ.

-66 يا مَنْ خَلَقَني وَسَوّاني، يا مَنْ رَزَقَني وَرَبّاني، يا مَنْ اَطْعَمَني وَسَقاني، يا مَنْ قَرَّبَني وَاَدْناني، يا مَنْ عَصَمَني وكَفاني، يا مَنْ حَفَظَني وكَلاني، يا مَنْ اَعَزَّني وَاَغْناني، يا مَنْ وَفَّقَني وَهَداني، يا مَنْ آنَسَني وَآواني، يا مَنْ اَماتَني وَأَحْياني.

-67يا مَنْ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ، يا مَنْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ، يا مَنْ يَحولُ بَيْنَ الْمرْءِ وَقَلْبِهِ، يا مَنْ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ اِلاّ بِاِذْنِهِ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، يا مَنْ لا رآدَّ لِقَضآئِهِ، يا مَنِ انْقادَ كُلُّ شَيءٍ لأَمْرِهِ، يا مَنِ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ.

-68يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَرْضَ مِهاداً، يا مَنْ جَعَلَ الْجِبالَ اَوْتاداً، يا مَنْ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً، يا مَنْ جَعَلَ الْقَمَرَ نُوراً، يا مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً، يا مَنْ جَعَلَ السَّمآءَ بِنآءً، يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَشياَءَ اَزْواجاً، يا مَنْ جَعَلَ النّارَ مِرْصاداً.

-69اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ، يا رَفيعُ، يا مَنيعُ، يا سَريعُ، يا بَديعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خَبيرُ، يا مُجيرُ.

-70يا حَيّاً قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيّاً بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي لَيْسَ كَمِثْلِهِ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يُشارِكُهُ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يَحْتاجُ اِلى حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُميتُ كُلُّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يَرْزُقُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيّاً لَمْ يَرِثِ الْحَياةَ مِنْ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُحْيِي الْمَوْتى، يا حَيُّ يا قَيُّومُ لا تَاْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ.

-71يا مَنْ لَهُ ذِكْرٌ لا يُنْسى، يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطْفى، يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ، يا مَنْ لَهُ مُلْكٌ لا يَزُولُ، يا مَنْ لَهُ ثَنآءٌ لا يُحصى، يا مَنْ لَهُ جَلالٌ لا يُكَيَّفُ، يا مَنْ لَهُ كَمالٌ لا يُدْرَكُ، يا مَنْ لَهُ قَضآءٌ لا يُرَدُّ، يا مَنْ لَهُ صِفاتٌ لا تُبَدَّلُ، يا مَنْ لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ.

72-يا رَبَّ الْعالَمينَ، يا مالِكَ يَوْمِ الدّينِ، يا غايَةَ الطّالِبينَ، يا ظَهْرَ اللاّجِئينَ، يا مُدْرِكَ الْهارِبينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الصّابِرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ التَّوّابينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ.

73-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا شَفيقُ، يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ، يا مُقيتُ، يا مُغيثُ، يا مُعِزُّ يا مُذِلُّ، يا مُبْدِيءُ، يا مُعيدُ.

74-يا مَنْ هُوَ اَحَدٌ بِلا ضِدٍّ، يا مَنْ هُوَ فَرْدٌ بِلا نِدٍّ، يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عَيْبٍ، يا مَنْ هُوَ وِتْرٌ بِلا كَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ، يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ، يا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ بِلا فَقْرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عَزْلٍ، يا مَنْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِلا شَبيهٍ.

75-يا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكِرينَ، يا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشّاكِرينَ، يا مَنْ حَمْدُهُ عِزٌّ لِلْحامِدينَ، يا مَنْ طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلْمُطيعينَ، يا مَنْ بابُهُ مَفْتوحٌ، لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلْمُنيبينَ، يا مَنْ آياتُهُ بُرْهانٌ لِلنّاظِرينَ، يا مَنْ كِتابُهُ تَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ، يا مَنْ رِزْقُهُ عُمُومٌ لِلطّآئِعينَ وَالْعاصينَ، يا مَنْ رَحْمَتُهُ قَريبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ.

76-يا مَنْ تَبارَكَ اسْمُهُ، يا مَنْ تَعالى جَدُّهُ، يا مَنْ لآ اِلهَ غَيْرُهُ، يا مَنْ جَلَّ ثَنآؤُهُ، يا مَنْ تَقَدَّسَتْ اَسْمآؤُهُ، يا مَنْ يَدوُمُ بَقآؤُهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ بَهآؤُهُ، يا مَنِ الْكِبْرِيآءُ رِدآؤُهُ، يا مَنْ لا تُحْصى آلاؤُهُ، يا مَنْ لا تُعَدُّ نَعْمآؤُهُ.

77-اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُعينُ، يا اَمينُ، يا مُبينُ، يا مَتينُ، يا مَكينُ، يا رَشيدُ، يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ، يا شَهيدُ.

78-يا ذَا الْعَرشِ الْمَجيدِ، يا ذَا الْقَوْلِ السَّديدِ، يا ذَا الْفِعْلِ الرَّشيدِ، يا ذا الْبَطْشِ

الشَّديدِ، يا ذَا الوَعْدِ وَالْوَعيدِ، يا مَنْ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَميدُ، يامَنْ هُوَ فَعّالٌ لِما يُريدُ، يا مَنْ هُوَ قَريبٌ غَيْرُ بَعيدٍ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ شَهيدٌ، يا مَنْ هُوَ لَيْسَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبيدِ.

-79يا مَنْ لا شَريك لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ، يا خالِقَ الشَّمسِ وَالْقَمَرِ الْمُنيرِ، يا مُغْنِيَ الْبآئِسَ الْفَقيرِ، يا رازِقَ الطِّفْلِ الصَّغيرِ، يا راحِمَ الشَّيخِ الْكَبيرِ، يا جابِرَ الْعَظْمِ الْكَسيرِ، يا عِصْمَةَ الْخآئِفِ الْمُسْتَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعِبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ قَديرٌ.

-80يا ذَا الْجُودِ وَالنِّعَمِ، يا ذَا الْفَضْلِ وَالْكَرَمِ، يا خالِقَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، يا بارِيءَ الذَّرِّ وَالنَّسَمِ، يا ذَا الْبَأسِ وَالنِّقَمِ، يا مُلْهِمَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ وَالْأَلَمِ، يا عالِمَ السِّرِّ وَالْهِمَمِ، يا رَبَّ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الْأشيآءَ مِنَ الْعَدَمِ.

-81اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ، يا كامِلُ، يا فاصِلُ، يا واصِلُ، يا عادِلُ، يا غالِبُ، يا طالِبُ، يا واهِبُ.

-82يا مَنْ اَنْعَمَ بِطَوْلِهِ، يا مَنْ اَكْرَمَ بِجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بِلُطْفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بِقُدْرَتِهِ، يا مَنْ قَدَّرَ بِحِكْمَتِهِ، يا مَنْ حَكَمَ بِتَدْبيرِهِ، يا مَنْ دَبَّرَ بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلْمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلُوِّهِ، يا مَنْ عَلا في دُنُوِّهِ.

-83يا مَنْ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَفْعَلُ ما يشاءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُصَوِّرُ في الْأَرْحامِ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ.

-84يا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيءٍ قَدْراً، يا مَنْ لا يُشْرِكُ في حُكْمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَلَ المَلآئِكَةَ رُسُلاً، يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً، يا مَنْ جَعَلَ

الأَرْضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَراً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شيءٍ اَمَداً، يا مَنْ اَحاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْماً، يا مَنْ اَحْصى كُلَّ شيءٍ عَدَداً.

-85اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ، يا ظاهِرُ، يا باطِنُ، يا بَرُّ، يا حَقُّ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا صَمَدُ، يا سَرْمَدُ.

-86يا خَيْرَ مَعْروُفٍ عُرِفَ، يا اَفْضَلَ مَعْبُودٍ عُبِدَ، يا اَجَلَّ مَشْكُورٍ شُكِرَ، يا اَعَزَّ مَذْكُورٍ ذُكِرَ، يا اَعْلى مَحْمُودٍ حُمِدَ، يا اَقْدَمَ مَوْجوُدٍ طُلِبَ، يا اَرْفَعَ مَوْصُوفٍ وُصِفَ، يا اَكْبَرَ مَقْصُودٍ قُصِدَ، يا اَكْرَمَ مَسْؤُولٍ سُئِلَ، يا اَشْرَفَ مَحْبُوبٍ عُلِمَ.

-87يا حَبيبَ الْباكينَ، يا سَنَدَ الْمُتَوَكِّلينَ، يا هادِيَ المُضِلّينَ، يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ، يا اَنيسَ الذّاكرِينَ، يا مَفْزَعَ الْمَلْهُوفينَ، يا مُنْجِيَ الصّادِقينَ، يا اَقْدَرَ الْقادِرينَ، يا اَعْلَمَ الْعالِمينَ، يا اِلهَ الْخَلْقِ اَجْمَعينَ.

-88يا مَنْ عَلا فَقَهَرَ، يا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ، يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ، يا مَنْ عُبِدَ فَشَكَرَ، يا مَنْ عُصِيَ فَغَفَرَ، يا مَنْ لا تَحْويهِ الْفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ اَثَرٌ، يا رازِقَ الْبَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ.

-89اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حافِظُ، يا بارِيءُ، يا ذارِيءُ، يا باذِخُ، يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا آمِرُ، يا ناهي.

-90يا مَنْ لا يَعْلَمُ الْغَيْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخْلُقُ الْخَلْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَغْفِرُ الذَّنْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتِمُّ النِّعْمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ اْلاَمْرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبْسُطُ الرِّزْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُحْيِي الْمَوْتى اِلاّ هُوَ.

-91يا مُعين الضُّعَفاَءِ، يا صاحِبَ الْغُرَباَءِ، يا ناصِرَ اْلأَوْلِياَءِ، يا قاهِرَ اْلأَعْداَءِ، يا رافِعَ السَّماَءِ، يا اَنيسَ اْلأَصْفِياَءِ، يا حَبيبَ اْلأَتْقِياَءِ، يا كَنْزَ الْفُقَراَءِ، يا اِلهَ اْلأَغْنِياَءِ، يا اَكْرَمَ الْكُرَماَءِ.

-92يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ، يا قآئِماً عَلى كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ لا يُشْبِهُهُ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَزيدُ في مُلْكِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنْقُصُ مِنْ خَزائِنِهِ شيءٌ، يا مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ.

-93اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُكْرِمُ، يا مُطْعِمُ، يا مُنْعِمُ، يا مُعْطي، يا مُغْني، يا مُقْني، يا مُفْني، يا مُحْيي، يا مُرْضي، يا مُنْجي.

-94يا اَوَّلَ كُلِّ شَيءٍ وَآخِرَهُ، يا اِلهَ كُلِّ شَيءٍ وَمَليكَهُ، يا رَبَّ كُلِّ شَيءٍ وَصانِعَهُ،يا بارِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَخالِقَهُ، يا قابِضَ كُلِّ شَيء وَباسِطَهُ، يا مُبدِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُعيدَهُ، يا مُنشِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُقَدِّرَهُ، يا مُكَوِّنَ كُلَّ شَيءٍ وَمُحوِّلَهُ، يا مُحْيِيَ كُلِّ شَيءٍ وَمُميتَهُ، يا خالِقَ كُلِّ شَيءٍ وَوارِثَه.

-95يا خَيْرَ ذاكِرٍ وَمَذْكُورٍ، يا خَيْرَ شاكِرٍ وَمَشْكوُرٍ، يا خَيْرَ حامِدٍ وَمَحْمُودٍ، يا خَيْرَ شاهِدٍ وَمَشْهُودٍ، يا خَيْرَ داعٍ وَمَدْعُوٍّ، يا خَيْرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيْرَ مُونِسٍ وَاَنيسٍ، يا خَيْرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيْرَ مُقْصُودٍ، وَمَطْلُوبٍ، يا خَيْرَ حَبيبٍ وَمَحْبُوبٍ.

-96يا مَنْ هُوَ لَمِنْ دَعاهُ مُجيبٌ، يا مَنْ هُوَ لِمَنْ اَطاعَهُ حَبيبٌ، يا مَنْ هُوَ اِلى مَنْ اَحَبَّهُ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنِ اسْتَحْفَظَهُ رَقيبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في اِحْسانِهِ قَديمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ اَرادَهُ عَليمٌ.

-97اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُسَبِّبُ، يا مُرَغِّبُ، يا مُقَلِّبُ، يا مُعَقِّبُ، يا مُرَتِّبُ، يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ، يا مُذَكِّرُ، يا مُسَخِّرُ، يا مُغَيِّرُ.

-98يا مَنْ عِلْمُهُ سابِقٌ، يا مَنْ وَعْدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ اَمْرُهُ غالِبٌ، يا مَنْ كِتابُهُ مُحْكَمٌ، يا مَنْ قَضآؤُهُ كائِنٌ، يا مَنْ قُرْآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلْكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، يا مَنْ عَرْشُهُ عَظيمٌ.

-99يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعْلٌ عَنْ فِعْلٍ، يا مَنْ لا يُلْهيهِ قَوْلٌ عَنْ قَوْلٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَنْ سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحْجُبُهُ شَيءٌ عَنْ شَيءٍ، يا مَنْ لا يُبْرِمُهُ اِلْحاحُ الْمُلِحّينَ، يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ الْمُريدينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى هِمَمِ الْعارِفينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى طَلَبِ الطّالِبينَ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ ذَرَّةٌ في الْعالَمينَ.

-100يا حَليماً لا يَعْجَلُ، يا جَواداً لا يَبْخَلُ، يا صادِقاً لا يُخْلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمَلُّ، يا قاهِراً لا يُغْلَبُ، يا عَظيماً لا يُوصَفُ، يا عَدْلاً لا يَحيفُ، يا غَنيّاً لا يَفْتَقِرُ، يا كبيراً لا يَصْغُرُ، يا حافِظاً لا يَغفَلُ، سُبْحانَكَ! يا لا اِلهَ اِلاّ اَنْتَ! اَلْغَوثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ.

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (حياة السبزواري)

-3 حياة السبزواري

هو الحكيم المتألّه، العالم الرّبّاني، الفيلسوف الكبير، هادي بن مهدي السّبزواري المشتهر بـ "حاج مولى هادي السّبزواري". ولد سنة 1212هـ بسبزوار من بلاد خراسان. ولمّا مات ابوه سنة 1220 او 1221هـ، تولّى قيمومته، ابن عمّته الحاج مولى حسين السبزواري وكان مشتغلاً بتحصيل العلم بمشهد. فذهب السّبزواري معه الى مشهد وهو ابن ثمانية او تسعة، بعد ماكان قد أخذ المقدمات في مولده.
وكان ابن عمّته هذا زاهداً ورعاً، وربّاه هكذا. فارتاض السبزواري بالقناعة بأقّل من الطعام والنّوم وأداء الفرائض ومراقبة النوافل واهتمّ بتزكية النّفس وتهذيبها، كما

كان يتعلّم الأدب والفقه واصول الفقه وغيرها. وحينما كان قد بلغ عشرين، وهو قد حاز السبق في ميادين العلم أقرانه، عزم على الحجّ ولشدّة اشتياقه بالمعارف الإلهية والعلوم العقلية، ذهب الى اصفهان قبل أيّام الحجّ بعدّة أشهرٍ، لأنّ اصفهان كانت دار العلم ومشهورة بانّها معهد دراسة الحكمة خاصّة حكمة الإشراق. ولمّا حضر حلقة درس بعض الأساتذة، انصرف عن الحجّ وعزم على تحصيل العلم وأقام باصفهان وتلمّذ فيها خاصّة على مولى إسماعيل الدّرب كوشكي الإصفهاني من أعاظم مدرِّسي الحكمة (المتوفى 1271هـ)، واستاذ الأساتذة مولى علي النوري (المتوفى 1246هـ) من شرّاح الحكمة المتعالية، حينما يحضر دروس بعض الأعاظم في اصول الفقه.

ولمّا عزم استاذه مولى اسماعيل الإصفهاني سنة 1242هـ الى طهران، ذهب السّبزواري الى مشهد بعد ما كان في اصفهان قريب عشر سنوات. واشتغل بتدريس العلوم العقلية والنقلية وكان يحضر درسه جمع من العلماء. وبعد حدود ثمانية سنوات .تشرّف بمكّة المكرّمة سنة 1250هـ للحجّ. وبعد ما رجع من طريق البحر الى "بندر عباس" وكان قد توفّي الشاه- فتحعلي شاه الفاجاري- وكانت الطرق غير آمنة، ذهب الحكيم الى "كرمان". وأقام هنا قريب سنة مشتغلاً بالرياضة والمراقبة وتزوّج هنا بعدما كان قد توفيّت زوجته. وفي حدود سنة 1253هـ رجع الى مولده سبزوار وأقام بها طوال عمره الشريف مشتغلاً بالرياضة والعبادة والتدريس والتأليف، زاهداً قانعاً. ويأتيه طلاّب الحكمة وعشّاق الفضيلة من شتّى البلاد. وزاره فيها ناصر الدين شاه الفاجاري عند مروره بسزوار في طريقه لزيارة مرقد الإمام الرضاء (عليه آلاف التحيّة والثناء) وأجاب دعوة الحق في 28 ذي حجة سنة 1289هـ (قدّس الله نفسه الزكية وجزاه الله خير الجزاء) ودفن بسبزوار على طريق مشهد وبني على قبره قبّه.

ويكفينا فيه ما قال صاحب تتمه امل الآمل على ما نقل عنه صاحب أعيان الشيعة: "استاذ العصر، وفيلسوف الزمان، حكيم إلهيّ متألّه إشراقيّ، انتهت اليه حكمة الإشراق في عصرنا، واليه تشدّ الرِّحال أفاضل الرِّجال. كان معروفاً بالزّهد والورع، لا يترك القيام بالثُلث الأخير من الليل للتّهجّد والتّنفّل. وله المواظبة على السُّنَن وإقامة عزاء الحسين (عليه السّلام (والدّقة التامّة في إخراج زكاة غلّته وأداء خُمس فاضل مؤونته. وبالجملة، كان في الطريقة المستقيمة لم يعز اليه شيء أبداً؛ بل كان للنّاس الوثوق والاعتماد به، يعدّونه من العلماء الربّانيّين والصّالحين الزّاهدين. كان له مزرعة يتعيّش بها هو وعياله بالإقتصاد. وكان قد رتّب أوقاته

باللّيل والنّهار ترتيباً صحيحاً وكان له مجلس درس عالٍ يحضره جمع من الأفاضل. وكان هو على منهاج استاذه العالم الرّباني المتألّه، المولى على النوري باصفهان" وايضاً يكفينا شاهداً صادقاً على فضله وعلمه وتألّهه، إقبال الكبار وأعاظم مدرسة الحكمة المتعالية بعده بكتبه بالتّعليق والتدريس كما سنشير.

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (سيرته العملية ومكانته العلميّة)

-4 سيرته العملية ومكانته العلميّة

كان السّبزواري عارفاً سالكاً وسيرته العمليّة في السّلوك، نفس سيرة الحكماء المتألّهين والعرفاء الشّامخين أمثال صدر المتألّهين وهي التقيّد على الشريعة، والاهتمام بالفرائض، والمراقبة على النّوافل، والرياضة بالجوع والقناعة، والمداومة على التّهجّد، والإجتناب عن زخارف الدّنيا، والاشتغال بذكر الله والإنقطاع اليه تعالى.

وأمّا من جانب المكتب العلمي فهو تابع لصدر المتألهين ومن شرّاح مكتبه أي الحكمة المتعالية التي اتّسقت وانسجمت من الحكمة البحثيّة والذّوقية ومواجيد وأذواق العرفاء والمحقّقين من أهل السّلوك، كما انّ للآيات والأحاديث فيها مكانة مكينة. ولست أعني انّه تابع وشارح محض، بل هو حكيم مستقلّ بالرأي.

وإن كان السبزواري قد برع في الحكمة المتعالية واشتهر بها، مع هذا كان عالماً في الفقه واصوله والتفسير والطب وعلم الحروف، كما كان أديباً وشاعراً باللّغة الفارسيّة والعربيّة وكان في الشعر يتخلّص بالأسرار. تشهد بها كلّها آثاره القيّمة. وجدير بالّذكر انّه لم يدرس حكمة المشّاء ولم يوجد له أثر فيها.

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (مؤلّفاته)

-5 مؤلّفاته

للسّبزواري آثار ومؤلّفات قيّمة ويمكننا أن نقسّمها باعتباراتٍ بأقسام:

فباعتبارٍ، هي أربعة أقسام: بعضها شروح كشرح المنظومة في المنطق والحكمة وشرح المثنوي وشرح النِّبراس؛ وبعضها حواشي كحواشيه على كتب صدر المتألّهين مثل الأسفار والشّواهد والمبدأ والمعاد ومفاتيح الغيب وحاشيته على السيوطي وحواشيه على كتبه نفسها كحواشيه على شرح المنظومة في الحكمة وشرح الأسماء وشرح دعاء الصباح؛ وقسم منها جواب اسئلة سألوها عنه كجواب

سؤالات البجنوردي وغيره؛ ورابعها آثار مصنّفة مستقلّة كأسرار الحكم وهداية الطالبين وراح القراح ونرى أنّ شرح الأسماء وشرح دعاء الصباح من هذا القسم.
وباعتبارٍ، فمنها في الحكمة، ومنها في الأدب كالرّحيق وراح القراح، ومنها، في الفقه كشرح النبراس على مسامحة، ومنها في العرفان كشرح المثنوي.
وباعتبارٍ، ألّف بعضها في عنفوان شبابه كمنظومته في الحكمة وبعضها في سنّ الكمال كشرح الأسماء وشرح دعاء الصباح وبعضها في سنّ كهولته وأواخر عمره الشريف كهداية الطالبين وأكثر الأجوبة.
وباعتبارٍ، بعضها بالنظم كمنظوماته في المنطق والحكمة والفقه وبعض رسالاته الجوابية وبعضها بالنثر وهو اكثرها واليك بتفصيل آثاره:
-1غرر الفرائد- في الحكمة- كما قال هو نفسه في مقدمّتها:

سمّيتُ هذا "غرر الفرائد"　　　أودعتُ فيها عقد العقائد

شرع بنظمها في 1240 باصفهان وفرغ من شرحها في رمضان 1261هـ بسبزوار كما يقول هو نفسه:

ورّخها يراعة الفصاحة　　　ختامها كبَدْوِها الفلاحة

وقال في شرح هذا البيت: "فهذا المصراع الأخير مادّة تاريخ الشروع في تأليف المنظومة وهو 1240هـ" وهو حينئذٍ ابن ثمانية وعشرين كما أشار نفسه في جواب مسائل مولى اسماعيل ميان آبادي: "ومنها شرح المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد، الّتي الّفتها في عنفوان شبابي" وللسبزواري نفسه لهذا الكتاب حاشية وهي مطبوعة ايضاً مع الشرح.
وهو كتاب مدرسيّ أقبل اليه الدّارسون وأهل العلم من الأساتذة وطلاّب الحكمة وقد قام كثير من العلماء والحكماء في عصر الحكيم وبعد وفاته بشرح هذه المنظومة والتي في المنطق، ورفع الغموض عنهما، في كتب ورسائل اكثرها مطبوعة منها:
-1فيض الباري في إصلاح منظومة الحكيم السبزواري للسيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني (1301-1383هـ) وهي مجموعة شعرية أراد بها الناظم إصلاح بعض ما أخذه على السبزواري من الناحية الأدبية ورفع الغموض عن معانيها.
-2تحفة الحكيم وهي منظومة في الحكمة لناظمها الفقيه المتبحّر والحكيم المتألّه، الشيخ محمد حسين الإصفهاني الغروي المشتهر بالكمباني (1296-1361)هـ) فرغ منها 29 ربيع الأول سنة 1351هـ والمشهور انّ الذي دفعه الى نظمها هو تلافي ما في أُرجوزة السبزواري من ناحية الأداء والمادّة لتحلّ محلّها عند طلاّب الفلسفة.
وقيل انّ الحكيم الجليل ميرزا مهدي الآشتياني المتوفي 1372هـ، إنبرى لشرحها،

ولكن لم يمهله الموت لإكماله فقد انتهى به الى مبحث الوجود الذهني.
-3حاشية الهيدجي وهو الشيخ محمد بن معصوم المتوفى 1346هـ.
-4حاشية الشيخ محمد تقي الآمُلي.
-5حاشية الميرزا مهدي الآشتياني المتوفى 1372هـ.
-6شرح العلاّمه السيّد ميرزا محمد حسين الشهرستاني المرعشي المتوفى 1315هـ.
-7شرح السيّد حقّ اليقين الخراساني.
وغيرها من الشروح بالعربيّة والفارسيّة.
-2اللألى المنتظمة منظومة في المنطق، وشَرَحَها نفسه ويظهر من قول المؤلّف في شرح الأسماء في البحث عن المغالطات: "وقد اشرت اليها في المنظومة تسهيلاً للحفظ وفي نيّتي أن أُضيف منظومة في الميزان الى الّتي في الحكمة "وقولِه في شرح المنظومة في الحكمة: وفي منظومتي في المنطق الّتي في نيّتي إتمامها" انّه شرع بنظمه أيّام شبابه، وانّه حين تأليف شرح الأسماء- وقد فرغ منها في 1260هـ- كان قد نظم قسماً من منظومة المنطق وهكذا يظهر انّه فرغ من منظومة المنطق بعد المنظومة في الحكمة وشرحها، بعد 1260هـ التي فرغ فيها من شرح منظومة الحكمة.
وهذه المنظومة وشرحها طبعت مع شرح المنظومة في الحكمة المشار اليها سابقاً .
واخيراً طبعت منفردة في مجلّد واحد مع تعليقات سماحة الحجّة حسن حسن زاده الآملى حفظه الله.
-3شرح النّبراس في أسرار الأساس- في الفقه وعلل الأحكام وأسرار العبادات- نظمه ثم شرحه نفسه
-4أسرار الحكم في المفتتح والمختتم، بالفارسيّة. ألّفها بالتماس من ناصر الدّين شاه القاجاري، حين زار الحكيم في بيته بسبزوار. فرغ من تأليفه- كما أشار هو نفسه في آخر الكتاب- 1286هـ
-5شرح المثنوي، بالفارسيّة. شرح فيه بعض أشعار المثنوي للمولوي.
-6حاشيته على الأسفار (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة) لصدر المتألهين الشيرازي. وأشار اليها في غير موطن في سائر آثاره من جملتها، في شرح الأسماء بقوله: "وإني قد كتبت في سالف الزمان في حواشي الأسفار" وفي شرح منظومة الحكمة في مبحث "غرر في الوجود الذهني" ويظهر منه انه شرع بكتابة حاشية الأسفار- حتى قبل المنظومة في الحكمة- في عنفوان شبابه باصفهان،

مع هذا لمّا كان يُعلّق عليه حين التدريس أتمّه بالتّدريج. ويظهر منه انّه كان قد بلغ- في عنفوان الشّباب- في الحكمة مقاماً رفيعاً.

-6حاشيته على الشواهد الربوبيّة أيضا لصدر المتألّهين وهي اقرب على التحقيق من حواشيه على الأسفار.

-7حاشيته على المبدأ والمعاد لصدر المتألهين الشيرازي.

-8حاشيته على مفاتيح الغيب لصدر المتألهين.

-9حاشيته على السيوطي وهو البهجة المرضيّة في شرح الفيّة ابن مالك. أشار اليه نفسه كما في أول شرح الأسماء، مخطوط نسخة مكتبة المرعشي النجفي بقُمْ، رقم 738 تحت عنوان "شرح دعاء الجوشن الكبير" ص1، ويوجد منها نسخة في جامعة طهران (المكتبة المركزية) رقم 158 (فهرست مخطوطات جامعة طهران، ج 2، ص (374و راجع أيضا الذريعة، ج 6، ص 29 -10 .شرح الأسماء. طبع في 1281هـ أيّام حياة المؤلف، حجريّاً وسيأتي زيادة بيان فيه.

-11مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح والمشتهر به. ألّفه بعد شرح الأسماء سنة 1267هـ ومع هذا في حواشي "شرح الأسماء" أشار اليه ومن هنا يعلم انّ حاشية "شرح الأسماء" كان بعد تأليف شرح دعاء الصّباح. وهو شرح فلسفي وعرفاني وللمؤلفِّ له حواشي. طبع مع شرح الأسماء في مجلّد واحد أيّام حياة المؤلّف وسأنشره- إن شاء الله- نشراً علميّاً محقّقاً.

-12ديوان أشعاره بالفارسيّة وكان متخلّصاً بالأسرار. طبع حجريّاً، وأخيراً بصورة حديثة.

-13الرحيق، في علم البديع واشار اليه في شرح الأسماء بقوله: "نظمتُ في الأيّام الخالية... والباقي يطلب من رحيقنا في البديع.

-14الراح القراح، أيضا في علم البديع، مخطوط يوجد نسخة منه في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران تحت رقم 1634.

وله رسائل في مختلف موضوعات الحكمة الإلهيّة والمعارف الدينيّة تحتوي على نكات دقيقة ورفع الإعضال عن مسائل عويصة وشرح الأحاديث المشكلة، بعضها باللغة الفارسيّة وعدّة منها باللّغة العربيّة. وعددها يبلغ سبعة عشر رسالة. قام بطبعها بتفاريق، بقيّة الماضين وثمال الباقين، الأستاذ السيّد جلال الدين الموسوي الآشتياني (حفظه الله تعالى) استاذ بجامعة مشهد، وفي النهاية نشرت في مجلد واحد بمناسبة ذكرى مئوية من وفاة السبزواري في 1389هـ/ 1970م .واليك برسائله الفارسية:

-15هداية الطالبين.
-16جواب مسائل ميرزا ابو الحسن الرضوي.
-17جواب مسائل السيّد صادق السمناني.
-18جواب مسائل احد من الفضلاء بقم.
-19جواب مسائل ميرزا باباگَركاني.
وأمّا رسائله بالعربية:
-20جواب مسائل مولى اسماعيل العارف البُجنوردي.
-21ايضا جواب مسائل مولى إسماعيل العارف البجنوردي.
-22جواب مسائل مولى احمد يزدي.
-23جواب مسائل فاضل التبّتي.
-24جواب مسائل مولى إسماعيل العارف البجنوردي.
-25المحاكمات والمقاومات في الرّد على شرح رسالة العلم للبحريني.
-26رسالة في انّ صفات الكمالية للوجود مشترك معنوي بين الحقّ والخلق.
-27رسالة في مشاركة الحدّ والبرهان.
-28جواب مسائل السيد سميع الخلخالي.
-29جواب مسائل مولى اسماعيل ميان آبادي.
-30شرح حديث العلوي: "معرفتي بالنوارنيّة."...

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (كتاب شرح الأسماء)

-6 كتاب شرح الأسماء

وهو كتاب شرح الدعاء المشهور بالجوش الكبير، فرغ من تأليفه في اليوم السّابع والعشرين من جمادي الثّاني من شهور سنة 1260هـ وهو في سبزوار وفي كمال سنّه وعلمه وعلّق عليه نفسه. ويظهر من نسخ عديدة خالية عن تعليقاته، ومن إشاراته في حواشيه على "شرح الأسماء" الى "شرح دعاء الصباح" الذي الّفه سنة 1267هـ، انّ حاشيته على "شرح الأسماء" كان بعد 1267هـ وأحتملُ انّه كتبه قُبَيل طبع الكتاب وأعطاه للناشر ولذا لم يوجد نسخة من الحاشية مع انّه يوجد من نصّ "شرح الأسماء" عدّة نسخ.

ويبدو انّه للسبزواري في هذا الكتاب مجال وسيع للبحث والتحقيق وعرض الآراء ونقدها والتعرض للموضوعات الفلسفية والمجادلات الكلاميّة، كما انّ له فرصة

للورود في المشارب الذوقية والعرفانيّة والعناية بعرض تأويل الآيات والأحاديث على أساس مواجيده المعنويّة والروحيّة باستخدام اللغات والأشعار العربيّة والفارسية وكلمات الأعلام في متفرّقات العلوم من الأدب والطّب والكلام والفلسفة والحديث والعرفان والفقه والدّعاء وعلم الحروف وعلم التأويل والتفسير.

بوّب الكتاب على أساس البنود والفصول للدعاء- الجوشن الكبير- مائة فصل. وذكر في كلّ فصل فقرات الدعاء وشَرَحها شرحاً مَزجيّاً واستفاد كثيراً من كتب اللغة وخاصة من القاموس واستشهد في موارد بالأشعار الفارسيّة والعربيّة .وأورد في كلّ مورد بحسبه بحثاً فلسفيّاً أو كلاميّاً أو عرفانيّاً.

مشربه في الحكمة، مشرب صدر المتألّهين على أساس الحكمة المتعالية. مع هذا نراه يعرض آراءه الخاصّة في موارد عديدة من الكتاب.

تعرّض فيه بكلمات كثير من العلماء والحكماء والعرفاء وكأنّه محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين ورثه السبزواري وورّثه لمن بعده بعد ما حقّقه.

وفي هذا العرض الموجز جدير بالذكر انّ من معضلات كتب من قبيله النقل والتمسك بأحاديث لا يوجد لبعضها أثر في الجوامع الروائي وأشرنا اليها في مواردها كحديث "الكنز المخفي."

وليعلم أيضا، انّ الشّارح لم ينقل الأحاديث حتى الآيات في موارد بلفظها، مع انّ ظاهر العبارة انّه ذكره بلفظ الحديث أو الآية، وأشرنا اليها في مواضعها.

للسبزواري في هذا الكتاب، إلمام بالتأويل وحتى أشار في موارد من الكتاب بأنّه لا مفرّ منه: "وما من فريق من أهل الإسلام إلاّ وهو مضطرّ اليه. فانّ أبعد النّاس عن التأويل احمد بن حنبل وأبعد التأويلات الوجود العقلي والشبهي، والحنبلي مضطرّ اليه؛ فقد قيل: انّ احمد بن حنبل صرّح بتأويل ثلاث أحاديث فقط..." واعتَرَضَ على مولى صالح المازندراني في شرحه حديثاً من الكافي شرحاً غير مرضيّ عنده بأنّه "وانّما دعاه على ذلك جمودُه على الظاهر."

ومما اعتنى به الشّارح العارف الغريق في بحر الوحدة، بذلُ الجهد في توفيق الآراء المتخالفة وتوحيدها وتقريب الاصطلاحات وتطبيقها وهذا مشهود في مطاوي الكتاب- في النصّ والهامش- بشراشره كسعيه في تقريب نظر الأشاعرة في مسألة رؤية الله تعالى ونظر الإماميّة والحكماء الراسخين. وكتطبيقه بين "القول" و "الكلمة" و "الإرادة" وتقريبه بقول بعض المتكلمين.

ولكثير من الموضوعات الفلسفية والكلاميّة الّتي وقعت المناقشة فيها مكانة عظيمة في هذا الكتاب:

فمنها، التوحيد وما يتعلق به فانّه يدور عليها أعظم مباحث الكتاب وخاصّة في شرح "بِاسْمك" واسم "برهان" أشار بانّه تعالى هو البرهان على نفسه وعلى غيره، مستشهداً بالأحاديث وأدعية الصّباح وأبي حمزة الثُّمالي وعرفة وكلام من الشيخ الرئيس. وفي شرح اسم "ذي الحجّة والبرهان" ذكر حججاً وبيّنات منها، طريق طلب الكمال؛ ومنها، خلفاء الله في ارضه؛ ومنها، النفوس المتعلّمة بالأسماء بالقوة واستند بحديث: "انّ النفسَ الإنسانيّة اكبرُ حجةِ اللّه على خلقِه" وفي شرح اسم: "ذي القدس والسبحان" أشار الى انّه تعالى مقدس ومنزّه عن الموادّ سواء كانت المادة بمعنى المحلّ المفتقر الى الحالّ، أو بمعنى المحلّ المستغنى، أو المادّة بمعنى المتعلّق، أو المادّة العقلية .وفي شرح الاسمين الشّريفين: "أحَد" و "واحد" أشار أوّلاً الى تعريف "الأحديّة" بانّها البساطة ونفي الجزء، و "الواحديّة" بأنّها الفردية وعدم الشريك؛ وثانياً ذكر انّ بين الأحدية والواحدية من النِّسَب الأربعة عمومٌ من وجه، وبيّن موارد تصادقهما وافتراقهما. وثالثاً ذكر بالتفصيل الأحدية أي البساطة والواحدية أي عدم الشريك له تعالى تحت مطلبين مع ذكر الأقوال. وفي هذا المجال قام ببيان شبهة ابن كمونة ودَفعِه بالتّفصيل. وهنا مباحث اخرى مثل التوحيد الحقيقي للأخصّين والفرق بين الأحديّة والواحديّة على اصطلاح العرفاء الكاملين بانّ الأحديّة، مرتبةُ الذّات ويقال لها "العماء" وهي حقيقة التجلّي الذاتي، والواحديّة، اعتبارُ الذّات من حيث نشو الأسماء والصفات منها، ويقال لها "التعيّن الأوّل" و "مَجلى الذات الأحدية" وهو أوّل المجالي لأنّ مرتبة الأحديّة لا اعتبار للتعدّد فيها، فليست مجلاة لشيء.

ومنها مسألة القِدَم والحدوث فانّه في شرح اسم "قديم" بعد ما اشار الى انّ للّه تعالى جميع أنحاء القِدَم من القدم الاسمي والسرمدي والدّهري والذّاتي والزّماني والحقيقي والإضافي، أشار بالتفصيل بمعاني الحدوث وإطلاقاته ومنها، الزّماني ويقول: كلّ شيء: منه سيّال ومنه غير سيّال، وغير السيّال ما هو في الدّهر، والسيّال ما هو في الزّمان وكما انّ وضع العالم وكيفه وكمّه وأينه سيّال، كذلك جوهرها سيّالة ويستنتج انّ العالم بجميع مافيه ومامعه حادث وحدوث العالم بمعنى نفس الحدوث كالأبيض الحقيقي والمضاف الحقيقي، لا ذات له الحدوث كالأبيض والمضاف المشهوريَّين.

وبعد الإشارة بانّ لكلّ شيء وجهان: وجهٌ الى الرَّبّ ووجهٌ الى النّفس يقول :

فالحدوث للعالم باعتبار وجه النفس وأمّا باعتبار وجه الربّ ثابت، وهذا الثبات لوجه الله، ولا دخل له بالأشياء. وهذا هو المصحِّح لبقاء الموضوع في الحركة. ويمثِّل لنا انّه بهذا الاعتبار، التفاوت في الإنسان الكبير كتفاوت الإنسان الصغير بحسب

مراتب الأسنان من سنّ النموّ وسن الوقوف والكهولة والشيخوخة؛ فوجه الله أصلُه المحفوظ وسنخُه الباقي. وبعد ما بيّن الحدوث الذاتي والدهري والسرمدي، يشير الى ما اصطلحه هو نفسه من "الحادث الاسمى" وانّه استنبطه من الكلام الإلهى :{إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ} [النجم: 23] ومن كلام عليّ (عليه السّلام): "دليله آياته..." ومعنى "الحادث الاسمي" انّ جميع ما سوى اللّه أسماء ورسوم حادثة.

ومنها، مسألة علمه تعالى فانّه بحثَ عنها في موارد شتى: منها، في شرح اسم "عليم "وإسم "يا مَنْ هُوَ عالِمٌ بِكُلّ شَيءٍ" وشرح اسم "من لحق بكلّ شيء علمه " وإسم "مَنْ عِلْمُهُ سابِق" وفي شرح هذا الاسم أشار الى مراتب العلم من العنائي والقلمي واللّوحي المحوي والإثباتي ولا نطيل الكلام بذكرها.

ومنها، مسألة إرادة الله تعالى، فتارة بحث عنها ضمن الكلام في صفات الله، لدفع شبهة استوثقها رئيس المحدّثين الكليني (رضوان اللّه تعالى عليه) واحتّج بها على انّ الإرادة زائدة على ذاته تعالى، وهي انّ إرادة اللّه لا تصحّ أن تكون عين علمه فانّه سبحانه يعلم كلّ شيء ولا يريد كلّ شيء. وبعد بحثٍ تفصيلي ونقلِ كلام صدر المتألّهين، يستنتج انّ الوجود عين الإرادة فكيف لا تكون الإرادة في ذات من هو عين الوجود. وأيضا، يقول: انّه ينحسم مادّة الشبهة بتحقيق مسألة الخير والشرّ وله في هذا المجال تحقيقات دقيقة. ويشير أيضاً، بمسألة حدوث الإرادة التى يظهر من الرّوايات، انّها من صفات الفعل لا من صفات الذّات. ثم يقول في حلّ المشكلة: بأنّ وِزان الإرادة، وِزان القيّوميّة في أنّها ذو مراتب وينقل هنا ما أجاب به السيّد المحقق الداماد في القبسات. وجدير بالإشارة انّ المسألة مطروحة في الأسفار. وأورد مسألة الإرادة في مسألة الجبر والتفويض أيضا ونقل كلام الشّيخَيْن من انّ الإرادة ليست بالإرادة، وكلام السّيد الدّاماد في انّ الإرادة بالإرادة.

ومنها، مسألة القدرة وعموميتها، أشار اليها في شرح اسم "مَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْكَمال" وإسم "مَنْ هُوَ قادِرٌ عَلى كُلّ شَيءٍ" وأورد آراء المتكلمين ونَقَدَها.

ومنها، مسألة الحسن والقبح، والجبر والتفويض والجعل واقسامه، والغاية والعبث، والخير والشرّ والمعاد وأمثالها من المسائل الفلسفية والكلامية التي بحث عنها الحكيم السبزواري ولا نطيل بذكرها.

وفي النهاية نشير انّه أورد في هذا الكتاب مسائل من الطبيعيات وحتّى الطب ويظهر من جميعها، سعة اطّلاعه ودقّة نظره.

وممّا هو جدير بالذكر إقباله- رضوان الله تعالى عليه- الى العرفان واصطلاحات العرفاء والمحقّقين من الصوفية:

منها، في شرح "الغوث" يقول: "الغوث" من أسماء قطب العالم عند الصوفية وينطبقه مع المهدي المنتظر (صلوات الله عليه) وهو يطابق مع "مدبّر العالم" و "إنسان المدينة" عند الحكماء وله بحث في الأقطاب- بعد ما نقل كلمة محيي الدين العربي في المهدي (عليه السلام)- وتطبيقِ العالم الصّوريّ والعالم المعنوي، فيقارن الأقطاب السّبعة على رأي أهل الله من الإمامية، على السّبعة السيّارة، كما يطابق الأئمة الاثنى عشر على البروج الاثنى عشر ويصرّح بانّ علة عدد التسعة عشر- أي جمع الأقطاب والأئمة- تطبيق العالم الصّوريّ مع العالم المعنويّ فان انتظام العالم بالسبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج. وحينما يستند الى قوله تعالى "عليها تسعة عشر" يذكر لنا أمثلة اخرى من تطبيق العالم الصّوريّ والعالم المعنويّ ولهذا البحث- اي تطبيق العالَمَيْن- في فلسفة السبزواري مكانة عظيمة.
ومنها، في شرح اسم "عالم السِّرِّ والخَفِيّات" حاول الى مقارنة "السرّ" مع "الوجود المنبسط" وذكر اقسام السرّ كسرّ الحقيقة وسرّ القدر وسرّ التجليات وسائر اقسامه.
ومنها، في شرح الاسمين الشريفين: "خَيْرُ الفاتِحين وخَيْرُ النّاصِرين" حيث ذكر اقسام الفتح من الفتح القريب والمبين والمطلق مستشهداً بالايات.
ومنها في شرح اسم "غِنائي عِنْدَ اْفتِقاري" يشير الى مراتب الفقر "الى أن ينتهي الى الطّمس في نور الأحديّة بالكلّيّة" واستند الى حديث المرويّ عن النبيّ)ص :(**"الفقر سواد الوجه في الدّارَيْن "**فقال **"لكلّ شيء وجهَيْن: وجهٍ الى اللّه ووجه الى النفس. فالفقر محو وجهِ النّفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود، وصحُو وجهِه الى اللّه** . "وبهذا البيان أوَّلَ الحديث. وهكذا قال: "وقوله (عليه السّلام" :(**كاد الفقر أن يكون كفراً** "إشارة الى انّ الفقير يكاد أن يتفوّه بالشّطحيّات" وفي شرح اسم: "كنز الفقراء؟ ذكر وجوهاً في معنى حديث **"الفقر سواد الوجه في الدّارين "** كلّها قريب من مذاق العرفاء، ومشحون من اصطلاحاتهم وكلماتهم.
ومنها، في شرح اسم "من أمات وأحيى" أشار الى الموتات الاختيارية أي الموت الأحمر، والأبيض، والأخضر والأسود.
وممّا اعتنى به الحكيم السبزواري، في "شرح الأسماء" استخدامه علم الحروف في بيان مراده فنراه يقول في شرح "اللّهمّ": اصله "يا اللّه" والسرّ في حذف "يا "انّ "يا" بحساب الجمّل احد عشر ومطابق مع عدد "هو" ويستنتج منه انّ "هو "بحسب الباطن مع جميع الأسماء المدعوّة بـ"يا" ويقرّب هذا الكلام بانّ حروف "اللّه" أيضاً زبره وبيّناته احد عشر وهكذا بيّن سرّ تعويض "م" عن "يا" في "اللّهُمّ."
وفي شرح "بِاسْمِكَ"، يشير الى انّ "الألف" حرف الذات و "الباء" حرف العقل

ويستنتج ان العلّة حدّ تام للمعلول و. ..
وفي ذيل اسم "سامع الأصوات" يشير أوّلاً الى الترتيبات المختلفة للحروف كالترتيب الأبجدي والأبتثي وغيرهما، وثانياً الى تقسيمات الحروف، المختلفة، كالنوارنيّة والظلمانية، والملفوظي، والمسروري، و. ...
وفي ذيل اسم "جامع" يقول: من لطائف هذا الاسم انّ روحه وعدده الذي هو مائة وأربعة عشر مطابق لعدد "وجود" أعني زبره وبيّناته" ويقارنها مع حروف "قيد " الذي هو الماهية و "عدم" الذي هو رفع الوجود ويستنتج منه "انّ الماهيات لمّا كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الاّ الوجود". وله هناك إشارات واستنتاجات اخرى لا نشير اليها.
وفي ذيل اسم "عليّ" يقول انه مطابق لاسمه تعالى الأعظم، أعني "لا اله الاّ هو"، في العدد وهو عدد بيّنات "الألف" وفي النّهاية يستنتج ان ظاهر الألف "عليّ" وباطنها "عليّ."
وفي ذيل اسم "كافي" يقول عدد "كافي" و "عالي" مائة وأحد عشر ويطابق هذا العدد مع عدد زبر الألف وبيّناته ويقول استنتاجاً: "وفي اتّحاد "الألف" و "الكافي" في العدد الذي روحهما، إشارة الى انّ الألف الّذي هو "حرف الّذات "هو "الكافي" وينقل الرّباعي بالفارسيّة:

دل كَفت مرا علم لدنى هوس است — تعليمم كن اكَر تراادسترس است
كَفتم كه الف، كَفت: دكَرهيج مكَو — درخانه اكَركس است يك حرف بس است

مقدّمة المصحّح) ضمن العنوان (منهجنا في التّحقيق)

-7منهجنا في التّحقيق
مأخذنا النسخ المطبوعة والمخطوطة التي عثرنا عليها وهي:
-1نسخة مطبوعة مع حواشي الحكيم السبزواري على الكتاب.. المشهورة بالطّبع الناصري التي طبعت عام 1281هـ حجريّاً بطهران ايّام حياة المؤلّف وقام بتصحيحها ومقابلتها ميرزا ابو القاسم الكاشاني من تلامذة المؤلّف. وهي اقلّ النّسخ أخطاءً ورمزنا لها بكلمة "الف."
-2نسخة مطبوعة ايضاً مع حواشي المؤلف، طبعت سنة 1322هـ حجريّاً بطهران . احتمل انّها استنسخت من النسخة الأُولى. هي نسخة ذات أخطاءٍ كثيرة اكثرها من سهو قلم النّاسخ وفي موارد سقطت منها كلمة او كلمات وحواشيها في موارد كثيرة

غير مقروءة ولذا لم اعتمد عليها ولم أنقل جميع اختلافاتها مع سائر النّسخ ورمزنا لها بحرف "ب."

-3نسخة مخطوطة توجد بمكتبة سماحة المرجع الديني المرعشي النجفي بقم المشرفة تحت رقم 7380 وتقع في 168 ورقة غير مؤرّخة، ولكن اجريت صيغة الوقف في تاريخ 1271هـ ايّام حياة المؤلّف ويظهر منها انّها استنتسخت قبل هذه السنة وهي نسخة صحيحة جيّدة الخطّ خالية من هوامش المؤلِّف ورمزنا لها بحرف "ن."

وهناك نسخ اخرى مخطوطة: منها، نسخة رقم 12351 بمكتبة المجلس الشورى الإسلامي بطهران، تاريخ تحريرها 1267هـ أي سبع سنوات بعد تأليف الكتاب ورأيت فيها اخطاءً وليست بكثيرة ولكن لم اقابل النسخ عليها. ومنها، نسخة بمكتبة ملك بطهران، تحت رقم 2892 وهي نسخة جيّدة الخط وتقع في 220 ورقة. ومنها، نسخة بمكتبة كليّة الإلهيات والمعارف الإسلامية بمشهد تحت رقم 329 تاريخ تحريرها 1261هـ كلّها خالية من هوامش المؤلف ولم يتيسّر لي قراءة النسخة الأخيرة.

وإنّي لم أجعل أيّ نسخة من الف و ن أصلاً، بل قابلتهما معاً وذكرت ما رأيته أصحّ في النص والاختلاف في الهامش.

-4اخذ المؤلف نصوصاً كثيرة من كتب المتقدمين من جملتها: إثولوجيا وتفسير مجمع البيان وبعض كتب الفارابي وابن سينا والسهروردي والفخر الرازي وعبد الرزاق الكاشاني والدّاماد وصدر المتألهين الشيرازي وابن ابي جمهور وكتب اخرى من سائر الأعلام. ولقد وجدنا انه قد نقل بعضها بالمعنى والبعض الآخر ذكر نص العبارات، فقُمنا بقدر الطاقة بتصحيح النّص من المصادر أيضاً وجعلنا التصحيحات بين [ ] وأشرنا الى ذلك في الهامش؛ ولكن نسجّل أسفنا انّنا لم نحصّل حين التصحيح على أيّ نسخة من حواشي المؤلِّف على "شرح الأسماء" غير النسخة المطبوعة في نسختي الف و ب، ونسخة ب كما أشرنا، لم نعتمد عليها وبقى نسخة الف فقط. وفي موارد قليلة جدّاً، كانت فيها كلمة غير مقروءة ومورد ساقطة منها سطور، أشرنا اليها في الهامش.

-5قمنا بكتابة النسخة على حسب قواعد الكتابة الحديثة، مع إثبات علامات الترقيم أثناء الكتابة.

وجعلنا فقرات كلّ فصل من دعاء الجوشن الكبير بتمامها في اوّل الفصول تحت عنوان" :في شرح..." إضافة منّا تسهيلاً للقُرّاء. وجعلنا فقرات الدعاء في الشرح

بين {} تمييزاً عن غيرها. والأرقام العددية والحروفية التي على ترتيب الأبجدي للفصول، كانت موجودة في النسخة المطبوعة الناصرّية التي طبعت في حياة المؤلف- وإن لم تكن موجودة في النسخ المخطوطة- فأبقيناها كما كان هكذا مثلاً: الفصل 2-ب.
وكذا العناوين التي كانت في النّسخة الناصريّة في الهامش، أدخلناها في النّص.
-6قمنا بتشكيل الآيات والأحاديث وبعض الكلمات تسهيلاً للقراءة مع صعوبتها في الطباعة لأنّها مُوقِعٌ للخطاء كثيراً وبذلنا جهدنا بتخريجها صحيحة؛ فليعذرنا الكرام إن وجدوا أخطاءً، واللّهمّ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.
-7قمنا بتخريج الآيات والأحاديث والآثار والأشعار العربية والفارسيّة وما أخذه المؤلّف من متقدّميه في النصّ- لا في الحاشية فان ما فيها من الآيات والأشعار والأثار، اكثرها توجد في النصّ - وذكرنا مآخذها بقدر الطاقة في الهامش واتينا بها في الفهارس. وفي موارد لم نجدها في مصادرها الأصليّة نقلناها عن كتب الأعلام كما نقلنا بعض الأحاديث من كتب نصير الدين الطوسي، وابن عربي، والسيد حيدر الآمُلي، وصدر المتألهين وأمثالهم. وتمتاز تعليقات وحواشي المؤلف بالأرقام والحروف البارزة وكلمة "منه" في آخرها.
-8قمنا بتخريج الفهارس شاملة للنصّ والهامش، ولا يخفى شأنها على المحقّقين .
فأُخرِجَ الكتاب بتوفيق الله تعالى إخراجاً علميّاً يتلائم منزلته وييسّر أمره للباحثين والدّارسين. فالحمد لله ربّ العالمين على ما هدانا ووفّقنا، وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمّد رسول الله وعلى آله الطّيبين
نجفقلى حبيبى
8ربيع الثاني (ميلاد الإمام الحسن العسكري) 1413هـ.ق
14مهر 1371هـ.ش
كلّية الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة- جامعة طهران.

لنصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى) ضمن الموضوع (الفصل الأول- في شرح "اللّهمّ إنّي اسئلك يا الله...")

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة على أفضل المصلّين وأشرف الدّاعين، وآله الذّين

هم أهل الّذكر أجمعين.
وبعد، فيقول المفتاق الى رحمة الباري، الهادي ابن المَهديّ الّسبزواري: كثيراً مّا كان يختلج بخاطر الحقير، آنْ أشرحَ الدّعاء المعروف بالجوشن الكبير، لأنّ الأدعية المأثورة وإن كانت كلّها أنواراً لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المُفْرَغَة، إلاّ أنّها تتفاوت بحسب مقامات الدّاعين وأحوال الذّاكرين، فكان يُعجُبني بُعد غوره وحُسن طوره، لخلوّه عن كثرة التّعرّض للأغراض وجلب الأعواض وعن كثرة التوجّه الى الأنائة، وإن كان هذه أيضاً بوجهٍ حسنةً؛ ولأنّ الكلّ لمّا كانت مظاهر أسمائه الحُسنى ومَجالى صفاته العليا كان شرحُه كأنّه شرح الكلّ، كما ترى الأيات والأدعية غير خالية عنها.
وإنّي كنتُ في بعض أوقات تذكّري موزّعاً إيّاه، فكنتُ تالياً في كلّ وقت حسب ما كان متيسّراً لي، وكنتُ أيضاً في بعض الأوقات مُدْرِجاً بعضَ فصوله السنيّة في قنوت بعض صلواتي، مُسْقِطاً للفقرة الْتي هي "اَلغَوْث، اَلْغَوث !خَلِّصنا مِنَ النّارِ يا رَبّ" لكن لا بعنوان التصرّف في المأثورة، بل بعنوان إجراء صفاته العليا وذكر أسمائه الحُسنى.
وإذْ كان له في باب التّوحيد عَلَيَّ حقٌّ كبيرٌ، شمرّتُ عن ساق الجدّ مجترئاً على هذا الأمر الخطير، مُستمّداً من الفيّاض القدير، الّذي لا شريك له ولا وزير، ولا شبيه له ولا نظير.
وها أنَا اَخوضُ في المقصود فأقول:

الفصل 1- الف

)في شرح(:
}اَللّهُمّ إنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا أَللّهُ، يا رَحْمنُ، يا رَحيمُ، يا كَريمُ، يا مُقيمُ، يا عَظيمُ، يا قَديمُ، يا عَليمُ، يا حَليمُ، يا حَكيمُ، سُبْحانَكَ يا لا إلهَ إلاّ أَنْتَ، اَلْغَوْثَ اَلْغَوْثَ! خلِّصْنا مِنَ النّار يا رَبِّ{

بِسْمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

قول الدّاعي:
}اَللّهُمَّ{: اصله "يا الله" حُذِفتْ كلمة "يا" وعُوِّض عنها "الميم" المشدّدة:

وَاحْرُفُ النّداءِ قَد تنحَذفُ كَمِثلِ رَبّنا وَمِثلِ يُوسفُ.

والسّر في الحذف هنا انّ "يا" بحساب الجُمَّل، احد عشر واسم "هو" اَلذي قالوا :انّه أعظم الأسماء أيضاً أحد عشر، فهو بحسب الباطن مع جميع الأسماءِ المدعوّة بكلمة "يا" فحذفَتْ هنا إشارةً الى كونهما واحداً **}قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ{**]الإخلاص :1[وفي

الحديث: "التّوحيدُ الحقّ هُو اَللّهُ، وَالقائمُ به رَسُولُ اللّهِ، والحافِظُ لَهُ نَحنُ، والتّابعُ فيه شيعَتُنا."
ويُرشدك اليه، انّ مِنْ جمْع هذه المرتبة من العدد التي يستخرج منها إسم "هو" مع الأعداد السّابقة يحصل ستّ وستّون وهو عدد اسم "اللّه."
والسِرُّ في التّعويض الإشارةُ الى الاستخلاف، فانّ "الميم" مفتاح اسم "الخاتم " وخاتم اسم آدم، فخلافة "ميم" عن "يا" التي علمتَ انّها بحسب الّروح هو، حاكية عن خلافة الإنسان الكامل عن الله تعالى قال اللّه تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: 30] وقال (صلّى اللّه عليه وآله" :(من رَآني فَقَد رَأى الحَقَّ."
والسِرُّ في التّشديد، انّ في اسم محمّد (صلّى اللّه عليه وآله) ميمَيْن: أحدهما، "ميم" المُلك والآخر "ميم" الملكوت، أوْدَعَهما اللّه تعالى في إسم حبيبه إيماءً الى انّ عنده سرّ الملك والملكوت ولكون "الميم" حرف الإنسان الكامل كان تفسير "حم"، انّه حقٌّ محمّدٌ اي على حقّ.
}إنّي{: إثبات الإنيّة وإن كان من أعظم الخطايا كما قيل: "وُجُودُكَ ذنبٌ لا يُقاسُ به ذَنبٌ" وقيل:

بَيني وَبينَكَ إنّي ينازِعُني فَارْفَعْ بِلُطفِكَ إنّي مِن البَينِ

الاّ انّه لمّا كان "حسنات الأبرار سيّآت المقرّبين" حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل، ورَحاه يتحرّك على قطب العلم، وفي كلٍّ بحسبه، فكلّ من كان أعقل كان تكليفه أشكل، وكلّ من كان أجهل كان تكليفه أسهل، كما قال تعالى في كتابه العزيز: {يٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ} [الأحزاب: 32]؛ فهو لا بدّ منه في بَدْو الأمر إذ "المجاز قنطرة الحقيقة" ومعلوم انّه بعد الوصُول الى كعبة المراد، يصير الاشتغال بالمَزاد وَبالاً، والوصول لا يتيسّر لساناً فقط، بل حالاً ومقاماً وعلماً وعيناً وحقّاً، فالّداعي الحقيقي ينبغي أن يشير "بأناَ" و "إنّي" وأمثالهما الى نفسه، بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به، لا بما هو نفسه، لأنّه من هذه الجهة باطل.
}أَسئَلُكَ" :{السّؤال" يُستعملُ في الدّاني بالنّسبة الى العالي، و "الالتماس" في المُساوي، الاّ انّه في العُرف اشتهر بعكس ذلك. والدّنائة ايضاً كالأنائيّة، الاّ انّه لا بدّ منه كما مرّ.

كلام في التوحيد

"بِسْمِكَ :"إنطواءُ "الألف" التي هي حرف الذّات، في "الياء" التي هي حرف العقل إشارة الى أنّ العلة حدّ تام للمعلول كما انّ المعلول حدّ ناقص للعلّة، وأنّ "ما هُو" في الهويّات هو "لِمَ هُو" كما أنّ "ما هُو" فيها هو "هَلْ هُو" فكما أنّ الماهيّات

لا يتصوّر بدون علل القوام، كذلك الهويّات لا يتحقّق بدون علل الوجود؛ وكما لا ظهور للماهيّة في العقل بدون مقوّمها العقلى، كذلك لا نوريّة للهويّة بدون قيومّها العينيّ. فالّظهور أوّلاً وبالذّات للعلّة، وثانياً وبالعرض للمعلول؛ ولذا قال امير المؤمنين (صلوات الله عليه): "ما رَايَتُ شَيئاً اِلاّ وَرَأَيْتُ اللهَ قَبلَهُ" على بَعض الوجوه، بل لمّا كان "الإمكان" لازم الماهيّة، لا ينفّك عنها أبداً، وهي في حال الوجود بصدق على نفسها وفي حال العدم لا بصدق نفسها على نفسها، كانت بذاتها مظلمةً لا نوريّة لها }ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ] {النور: 35] وبنفسها مختفية لا ظهور لها }هُوَ ٱلأَوَّلُ وَٱلآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] {الحديد: 3] وقد تقرّر عند علماءِ المعاني انّ المسند المعرَّف باللاّم مقصور على المسند اليه نحو: "زيدٌ الأميرُ"

إن قُلتَ: فالمناسب إنطواء حرف العقل في حرف الذّات بعكس ما ذكرتَ.

قلتُ :الظّهور انّما هو لنوره الفعلي وأمّا ذاته فهي المحتجبة من فرط نوره "اِستَتَرَ بُشعاع نوُرِهِ عَن نَواظِرِ خَلقِهِ" فاسمه تعالى "الظّاهر "معناه ذاتٌ له الظّهور فقولنا: "ذاتٌ" إشارة الى مرتبة غيب الغيوب. و "الظّهور" إشارة الى نوره الفعلى الّذي أُشرِقتْ به السّماوات والأرضون .ولذا فسّر المعصوم عليه السّلام قوله تعالى} :ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَاوَاتِ] {النور[35 :، بمُنَوِّر السّموات والأرض. وهذا بوجهٍ مُقَرِّبٌ كالأبيض فانّ الأبيضَ الحقيقي نفس البياض، والأبيضَ المشهوري هو الجسم. والوجُه المُبَعِّد أنّ الجسمَ مجازاً أبيضٌ، لصحّة السّلب في مرتبة ذاته، ولكن مجازاً برهانّياً وهو حقيقةٌ عرفيّة بخلاف ما نحن فيه، فانّ الذّات المقدّسة أيضاً كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة، الاّ أنّه ظاهرٌ بذاته لذاته على ذاته. ونوُره الفعلى، ظاهر في مَجالى صُوَر أسمائه وصفاته. فظهور العقل الكلّي انّما هو ظهور نورِه- تعالى- الفعليّ، لأنّ العقولَ بل النّفوُسَ كما قال شيخ الإشراق شهاب الدّين السّهروردي: كلّها وجود بلا ماهيّة باقية ببقاء الله، كما أشار عليه السّلام في حديث كميل وفي حديث الأعرابي في بعض مراتب النفس. ولا تَستَبِعدنّ كونَ النفّس وجوداً بلا ماهيّة اذ ليس لها حدّ يقف في مراتب الكمال فكلّ مرتبة يصل اليها يتجاوز عنها فلا سُكون وطمأنينة لها، }أَلاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ] {الرعد: 28]، وكلّ حدّ من الفعليّة يحصل لها تكسرها، }خُلِقَ ٱلإِنسَانُ ضَعِيفاً] {النساء: 28] وكلّ حياة يفيض عليها تميتها }فَتُوبُوۤاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوۤاْ أَنفُسَكُمْ] {البقرة .[54 :فهي شُعلةٌ ملكوتيّة لا تُخْمَدُ نارُها، ولُمعةٌ جيرويتّةٌ لايُطفى نورُها، ولا سِيّما النّفس المقدّسة الختميّة الّتي أُخْبِرت عن مقامها في النّبوي المشهور: "لي مَعَ اللهِ وَقتٌ لا يَسَعُني فيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلا نَبيٌّ

مُرْسَلٌ."
فمرادُنا بالانطواء، ليس انطواء ظهور نور الحقّ تعالى في ظهور الخلق، لأنّ الأمر بالعكس، كانطواءِ أنوار الكواكب في نور الشمس بوجهٍ؛ بل مُرادُنا أنّ شيئيّة الشّيء بتمامه لا بنقصه، كما قال المنطقيّون: الحدّ الأخير في الحدّ هو الحدّ الوسط في البرهان. وفي الحديث المرويّ عن صادق الآل، (عليه سلام الله المتعال): "العُبُوديّةُ جَوهَرَةٌ كنهُها الرُّبُوبيّةُ"، "مَن عَرفَ نَفسَهُ فَقدَ عَرفَ ربَّهُ"، وانّه في الحقيقة نوره الذاتي مُنطوٍ في نوره الفعلى وفي الكشّاف والبيضاوي وغيرهما: "طوّلت الباء عوضاً عن الألف."
اقولُ :لمّا كان للشّيء وجودٌ كتبّي، ووجودٌ لفظيّ، ووجودٌ ذهنّي، ووجود عينّي : فالوجود الكتبي "للقيّوم" مثلاً، هو هذا النقش المعروف من حيث هو آلة اللِّحاظ؛ والوجود اللّفظي له هو هذا الصّوت المعهود من الحيثيةّ المذكورة؛ والوجود الذّهنيّ له هو الصّورة العقليّة له، الحاكية عن ذي الصّورة الخارجيّة.
والوجود العينّي له مرتبتان:
إحديهما، الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الّذي كلُّ شيءٍ قائمٌ به، قيامَ عنه، لا قيامَ فيه، يعني: قيامَ صُدورٍ لا قيامَ حُلولٍ؛ والاخُرى، قيّومية الوجود الحقّ للوجود المطلق، وكانت العوالم متطابقةً والمراتب متحاكيةً، كان هذا الطّول إشارة الى العروج العيني الى مقام الفناء بعد نزوله الى مقام التّعيُّن بالنقطة كما ورد عن عليّ (عليه السّلام): "اَنَا النُّقطَةُ تَحتَ الباءِ" وورد عن الكُمَّل: "بالباءِ ظَهَرَ الوجُودُ وَبالنّقطة تَميَّز العابدُ عن المعبودِ" فالمرادُ بالنّقطة هو الإمكان، وبالباءِ هو الصّادر الأوّل.
وقيامُ الباء في الصّورة مقامَ الألِف، إشارةٌ الى خلافة العقل الكلّي الّذي هو الإنسان الكامل الختمي (صلى الله عليه وآله) في السّلسلة الصّعودية عن الله تعالى.
والي التّرفّع والعُروج اشار ابن الفارض (قدّس سرّه) بقوله:
ولوكُنتَ بي مِن نقُطَةِ الباءِ خَفضةً   رُفِعْتَ إلى ما لَمْ تَنَلْهُ بحيلَةٍ
والى الفناء والاستخلاف أشار بقوله:
فَلَمْ تَهْوَني ما لم تكن فِيَّ فانياً   وَلَم تَفْنَ مالا تَجتَلى فيكَ صورتي
ثمَّ الألف من "الحروف النّورانيّة"، والباءُ من "الحروف الظّلمانيّة". والحروف النّورانيّة هي الحروف المقطّعة. التي هي فواتح السّور وبعد حذف المكرّرات تصير تركيبُها هكذا: "صِراط عَلِيّ حَقٌ نُمسِكه" او "صِراطُ حَقٍّ عَلِيٌّ نُمسِكُه."
وَانّما سمّيت "نورانيّة" وما عداها "ظلمانيّة"، لأنّه لم يخلُ اسم من أسماء الله تعالى

منها، غير اسم "الوَدُود" بخلاف الظلمانيّة اذ لم يتالّف منها إسمٌ من أسمائه بلا امتزاج من النّورانيّة، غير ذلك الاسم المذكور.
ففي انطواءِ الألف الّتي من الحُروف النّورانيّة في الباء الّتي من الحروف الظلمانيّة، إشارةٌ الى أنّ باطنَ عالم الظّلمات والغواسق هو النّور} .ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ{ [البقرة: 257] وقد ورد انّ: "لكلّ كتاب سرٌّ وسرٌّ القران في الحروف المقطّعة"
}يا اَللّهُ{: يعني الذّات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات. لأنّه تعالى لمّا كان صرف الكمال ومحض الخير، فلو كان فاقداً لكمالٍ وخيرٍ من حيث هما كمالٌ وخيرٌ، لتركّبَ ذاته: من الكمال والخير وفقْدِهما، فتحقّق فيه شيء وشيء، هذا خلفٌ؛ لأنّه بسيط الحقيقة وصرف الكمال، ولا مَيْزَ في صِرف الّشيء، اذ "الشيء لا يتثنّى ولا يتكرّر" بنفسه كما قال الحكماء: "صرف الوجود الّذي لا اتمّ منه، كلّما فرضتَ ثانياً له، فهو هو لا غيره."
إن قلتَ: الفَقدُ والسّلب، او العدم، او ما شئت فسَمِّه، ليسَ شيء يحاذيه حتّى يستلزم التّركيب.
قلتُ :شرّ التّراكيب، هو الّتركيب من الإيجاب والسّلب، اذ كان ذلك السّلب سلبَ الكمال لا سلب النّقص، لأنّه سلب السّلب فيرجع الى الإثبات. بل ان سئلت الحقّ فلا تركيب الاّ هو، اذ الّتركيب يستدعي سنخين، وهو لا يكون الاّ فيما كان لأحدهما ما يحاذيه ولا يكون للآخر، كالوجود والعدم، والعلم والجهل البسيط مثلا، حيث لا يحاذي الثانيَ منهما شيءٌ، فلو كان للآخر أيضاً ما يحاذيه، والوجود مقول بالتشكيك، لم يتحقّق سنخان. وأمّا بحسب الماهيّة فيرجع الى اعتبار العدم.
}يا رَحمنُ يا رَحيمُ{: عن أمير المؤمنين (عليه السّلام): "الرَّحمنُ: الّذي يَرحمُ بِبسَطِهِ الرِّزقَ عَلَينا" وفي رواية: "[الرحمن:] العاطِفُ عَلى خَلقِهِ بِالرّزقِ وَلَم يَقْطَعْ عَنُهم موادَّ رِزقِهِ وَاِنِ انقَطَعُوا عَن طاعَتِهِ، والرَّحيمُ: العاطِفُ عَلينَا في اَديانِنا وَدُنيانا وَاخِرَتنا، خَفَّفَ عَلَيْنا الدِّينَ وَجَعَلَهُ سَهلاً خفيفاً وَهُوَ يَرحَمُنا بِتمييزِنا مِن اَعدائِه."
اعلَمْ، انّ رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده، وكماله اللاّئق به: فرزقُ البدن ما به نشوه وكماله، ورزقُ الحسّ إدراكُ المحسوسات، ورزق الخيال إدراك الخياليّات من الصّور والأشباح المجّردة عن المادّة دون المقدار، ورزقُ الوهم المعاني الجزئيّة، ورزق العقل المعاني الكّليّة والعُلومُ الحقّة من المعارف المبدئيّة والمعاديّة }وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ{ [الذاريات .[22 :فالرّزق في كلّ بحسبه وقيل بالفارسيّة: "جملة عالم آكل ومأكول دان "بل ليس منحصراً في الكمالات الثانية، بل الكمال الأول

الّذي هو وجود كلّ ماهية، رزقها اللائق بحالها. وقال الصادق (عليه السّلام): "الرَّحمنُ إسمٌ خاصٌ لِصِفَةٍ عامّة، والرَّحيمُ إسمٌ عامٌّ لِصفَةٍ خاصَّةٍ."
أقولُ :وإنّما كان الأوّل خاصّاً والثاني اسماً عامّاً، لأنّ الأوّل من أسمائه تعالى الخاصّة به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني. وأمّا عموم الصّفة في الأوّل وخصوصها في الثاني، فلأنّه كما قال العرفاء الإلهيّون: "الرّحمنُ، اسم للحقّ تعالى باعتبار الجمعيّة الأسمائيّة الّتي في الحضرة الإلهيّة الفائض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات، والرّحيمُ، اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنويّة على أهل الإيمان كالمعرفة والتوحيد:"
بيان ذلك: انّ للوجود مراتب: الوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود المقيّد؛ فالوجود الحقّ، هو الوجود المجرّد عن جميع الألقاب والأوصاف والنّعوت حتّى عن هذا الوصف؛ والوجُود المقيّد، اثره كوجود المَلَك والفلك؛ والوجود المطلق، هو فعله وصُنعه وفي كلٍّ بحسبه، وبذاته لا عقلٌ ولا نفسٌ ولا مثالٌ ولا طبعٌ. ولمّا كان بذاته عارياً عن أحكام الماهيّات والأعيان، يسمّي بالفيض المقدس، كما انّ ظهور الذّات بالأسماءِ والصّفات في المرتبة الواحدية، يسمّى بالفيض الأقدس وهذا الوجود المطلق، عرشُ الرّحمن والماءُ الّذي به حياة كلّ شيء وكلمةُ "كُنْ "التي أشار اليها أمير الموحّدين في خُطَب نهج البلاغة بقوله (عليه السّلام): "اِنّما يَقُولُ لِما اَرادَ كَونَهُ "كُنْ"، فَيَكوُنُ، لا بِصوتٍ يُقرَعُ ولا بِنِداء يُسْمع، وانّما كلامُه سبحانه فعلُه" ويسمّى "برزخ البرازخ"، و "الحقيقة المحمّدية"، و "النَّفَس الرّحماني"، و "الرّحمة الواسعة" المشار اليها في دعاء كُمَيْل" :اَللّهُمَّ اِنّي أَسئَلُكَ بِرحمتِكَ الَتي وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ"، "ووجه الله الباقي بعد فناء كلّ شيءٍ". وما ورد انّ كَلامَ اللّهِ لا خالِق وَلا مَخلُوقٌ، إشارة الى هذا فانّ العقل الصّريح والبرهان الصحيح يدلّنا على التّثليث: الآمر والأَمر والمؤتمر، والصّانع والصُّنع والمصنوع، فالمتكلّم هو الموجود الحقّ. وكلمة "كُنْ" تعبير عن هذا الوجود المطلق و "يكون" تعبير عن الوجود المقيّد والماهيّة. ولمّا كان برزخاً بين الطّرفين لم يكن صانعاً ولا مصنوعاً بل صُنعاً. ولمّا كان كالمعنى الحرفي، لم يصر موضوعاً لحكم، بل هو داخل في صُقع الرُّبوبيّة؛ بل الحروف اطلقت على مرتبة منه أعني العقول.
في العيون، مخاطباً لعِمْران المتكلّم الصّابي بقوله (عليه السّلام" :(اِعلَم، انَّ الاِبداعَ وَالمشِيَّةَ وَالاِرادَةَ مَعناها واحِدٌ، وَأسماؤها ثلاثةٌ. وَكانَ اَوَّلُ اِبداعِهِ وَمَشيَّتِهِ وَاِرادَتِهِ الحُرُوف التَّي جَعَلَها اصلاً لِكلِّ شَيءٍ وَدَ ليلاً على كُلِّ مُدرِكٍ وفاصِلاً لِكلِّ مُشكِلٍ. وَبِتِلكَ الحُرُفِ تُعْرَفُ كُلُّ شيءٍ مِن اسم حَقٍّ وَباطِلٍ وَفاعِلٍ وَمَفعُولٍ وَمَعنىً اَو غَيرِ

مَعنى، وَعَليهَا اْجتَمعتِ الأُمورُ كُلُّها. وَلم يجعل للحِرُوُفِ في اِبداعِهِ لَها مَعنى غَير اَنفُسِها يَتَناهى، ولا وُجُودَ لَها، لِاِنَّها مُبدَعةٌ بالاِبداع."
فأَقولُ- :مستمداً من جنابهم اذ "عطاياهم لا يحمل الاّ مطاياهم" - الإبداع والمشيّة والإرادة، هذا الوجود الذّي نتكلم فيه كما ورد: "اِنَّ اللّهَ خَلَقَ المشيّة بِنفسِها وَخَلَقَ الأشياءَ بالمَشِيَّةِ" حيث انّ الأعيان الثابتة والماهيّات الإمكانيّة خلقت بهذا الوجود، فانّها كما احتاجت الى الحيثيّة التعليليّة في حمل الوجود عليها، كذلك احتاجت الى الحيثيّة التقييديّة والواسطة في العروض، بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثيّة التقييديّة والواسطة في العروض. وقوله (عليه السّلام): "وَعَليها اجتمعتِ الامُورُ كُلّها" إشارة الى أنّ كلاًّ منها، كلمةٌ تامةٌ جامعة لكلّ كمالٍ وخيرٍ بنحو البساطة كما قال أرسطا طاليس الحكيم: "العالم الأعلى هو الحيّ التّامّ الّذي فيه جميع الأشياء لأنّه أُبدعَ من المُبدع الأوّل التّام؛ ففيه كلّ نفسٍ وكلّ عقل، وليس هناك فَقْدٌ ولا حاجة البتّة، لأنّ الأشياء الّتي هناك كلّها مملوّةٌ غنىً وحياةً، وكأنّها حياة تغلي وتفور و جَرْيُ حياة تلك الأشياء إنّما تنبع من عين واحدة" وقال ايضاً: "انّ كلّ صورة طبيعيّة في هذا العالم فهي في ذلك العالم، الاّ انّ هناك بنوعٍ أفضل وأعلى وذلك انّها ها هنا متعلّقة بالهيولى، وهي هناك بلا هيولى. وكلّ صُورة طبيعيّة ها هنا فهي صنم للصّور الّتي هناك الشّبيهة بها" - انتهى كلام الفيلسوف. وقوله)عليه السّلام): "وَلم يَجعَل للحِرُوُفِ في اِبداعِهِ لَها مَعنىً غيرَ انفُسِها"، إشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انّها أنوارٌ صرفة بلا ماهيّة كما قال شيخ الإشراق وقوله (عليه السّلام): "يتناهى" باعتبار انّ فوق مرتبتها مرتبة نور الأنوار فانّه تعالى فوق ما لا يتناهى بمالا يتناهى عُدّةً ومدّةً وشدّةً }أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ{ [فصلت .54] :وقوله عليه السّلام: "لا وُجُودَ لها" باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاكِها في بحر نور الأحدية وهَيَمانِها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد: "اِنَّ للّه ارضاً بَيضاءَ مشحونَةً خَلقاً يَعبُدُونَ اللّهَ، وَيُسبّحوُنَهُ وَيُهَلِّلوُنَهُ وَلا يَعلَموُنَ انَّ اللّه خَلَقَ آدَمَ وَلا اِبليسَ."
ثمّ نقول: وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه في حديث مرّوي عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام): "اِنَّ اللّهَ تَعالى خَلَقَ اِسماً بِالحَرفِ غَير مُصَوَّتٍ وَباللّفَظِ غَير مُنطَقٍ، وَبِالشّخص غَير مُجَسَّدٍ وَبالتّشبيهِ غير موصُوفٍ، وَبِاللَّونِ غَير مصبُوغٍ، منفيٌّ عنهُ الأَقْطارُ، مُبعَّدٌ عَنه الحُدُودُ، محجوُبٌ عنهُ حسُّ كُلِ مُتَوَهِّمٍ، مُستَتَرٌ غَيرُ مَسْتُورٍ. فجعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً عَلى اَربَعَةِ أجزاءٍ مَعاً، لَيسَ واحِدٌ مِنها قبل الآخَرِ، فاَظْهَرَ مِنها ثلاثةَ أسماءٍ لِفاقَةِ الخَلِق إلَيْها، وَحجَبَ واحِداً مِنها وَهُوَ الاسمُ المكنُونُ المَخزُون"

كلام في راسميّة الواحد للعدد وتأويل "لَكَ وَحْدانيّةُ العَدَدِ"
أقُول :الثلاثة الّتي أظهرها لفاقة الخلق: الوجود الذي أفاضَه على الجبروت والملكوت والنّاسُوت لانّ كليّات العوالم ثلاثة. وكون هذا الإسم المكنون المخزون واحداً، كما اشار اليه الحقّ تعالى ايضاً في كتابه المجيد بقوله} :**وَمَآ أَمْرُنَآ إِلاَّ وَاحِدَةٌ**] {القمر[50 :، لأنه كما يُرشدك اليه تسميته بالفيض المقدّس، بذاته منزّهٌ عن التعيّنات والتّقيدات والتّنوعات الّتي باعتبار الماهيّات فهو كالشّعلةِ الجوّالة والحركةِ التوسّطيّة الّتي باعتبار تجدّد نسبتها الى حدود المسافة راسمةٌ للحركة القطعيّة، وبذاتها امرٌ ثابت بسيط؛ وكالواحد الّذي جميع مراتب الأعداد مَنازلُه، فانّ تكثّر شيئيّة المفاهيم واختلاف شيئيّة نفس الماهيّات. انّما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما في انضمام الجوهر والقابل الأبعاد والنّامي والحّساس مثلاً. ولولم يكن تغايرٌ بحسب الحقيقة، فلا اقّل من نوعٍ مّا من الإعتبار، كما في الماهيّات البسيطة كالهيولى فيقال في حدّها: انّها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام مفهوم "وحده " حقيقةً، لم يكن الهيولى جوهراً وحده، ولم يكن جنسُها مضمَّناً في فصلِها وفصلُها مضمّناً في جنسها، ولم يكن التّغاير بين الجنس والمّادة بمجرّد اعتبار لا بشرط وبشرط لا، والتوالي بأسرها باطلة؛ فقيد "وحده" مأخوذ لبيان انّها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذّي هو بمنزلة الجنس للأعداد، اذ في الاثنين مثلاً، لم ينضمّ الى مفهوم الواحد مفهومٌ آخر، بل التكرّر في لحاظ الذّهن ايّاه، وهو وجوده الذّهني وكلامنا في نفس شيئيّة الماهيّة. ولذا يقال: الأعداد امور اعتباريّة؛ وانّها غير متناهية لا يقفيّة؛ وانّها تحصل من تكرّر الواحد. أمّا الأوّل، فلأنّك إذا اعتبرتَ مفهوم الواحد مرّتين يحصل اثنان وإن اعتبرتَ ثلاث مرّات يحصل ثلاثة وهكذا؛
وَأمّا الثّاني، فلأن اعتبار المعتبِر ينقطع آخر الأمر لأنّ القوى الجسمانيّة متناهية التأثير والتأثّر؛
وَأمّا الثالث، فلأنّك علمت انّه لم ينضمّ مفهومٌ آخر الى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد.
فظهر انّ التكرّر في لحاظات الذّهن وتصوّراته لذلك المفهوم الواحد، مع انّ لكلّ نوعٍ منها اثراً خاصّاً، وتَحقّقَ اختلافٌ نوعيّ بينها؛ فشيئيّة مفهوم الواحد في شيئيات مفاهيم الأعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى قال سيّد السّاجدين و زين الموحّدين (عليه السّلام): "يا اِلهي لَكَ وَحدانيّةُ العَدَد"
وأيضاً، هو كالوِفْق في الأعداد، اذ في كلّ لوح من ثلاثة في ثلاثة الى مأة في مأة

وما فوقها، الوِفْق هو السّائر في جميع الأضلاع الطوليّة والعرضيّة والأقطار بالصّور المتفنّنة والهيآت المتشتّة؛ وكالنّفس الإنساني السّاري في الحروف ولهذا سمّوه بالنَّفَس الرّحماني كما مرّ.

}يا كَرِيُم{ : "الكرم" إفادة ما ينبغي لا لِعوضٍ ولا لغرضٍ، اذ لو كان لعوض لكان مُستعيضاً معامِلاً، لا كريماً ولو كان لغرض لكان مستكملاً. وليس العوض منحصراً في العين بل يشمل مثل الثناء، والمدح، والتخليص من المذمّة، والتخلّي عن الرذيلة، والتوصّل الى ان يكون على الأحسن.

قال صاحب الشفاء فيه: "لفظه الجود وما يقوم مقامها، موضوعها الأوّل في اللّغات: إفادةُ المفيدِ لغيره فائدةً لا يستعيض منها بَدَلاً، وانّه اذا استعاض منها بدلاً قيل له: مُبائعٌ او مُعاوِضٌ وبالجملة معاملٌ، ولأنّ الشكر والثناءَ والصّيتَ وسائرَ الأحوال المستحبّة لا تُعَّدُ عند الجمهور من الأعواض، بل إمّا جواهر وإمّا أعراض يقررّونها في موضوعاتٍ يظنّ انّ المفيدَ غيرَه فائدةً رَبحَ منها شكراً، هو ايضاً جوادٌ وليس مبائعاً ولا معاوضاً وهو في الحقيقة معاوضٌ؛ لأنّه أفاد واستفاد سواء استفاد عوضاً مّا من جنسه، او من غير جنسه، او شكراً، او ثناء يَفرَح به، او استفاد أن صار فاضلاً محموداً، بأن فعل ما هو أولى وأحرى، الذي لو لم يفعله لم يكن جميلَ الحال؛ لكنّ الجُمهُور لا يُعِدّون هذه المعاني في الأعواض، فلا يمنعون عن تسمية مَن يُحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقيةّ الّتي يحصل له بذلك [ثناء] جواداً؛ ولو فطنوا لهذا المعنى، لم يسّموه جواداً - "الى آخر ما قال.

اقولُ :قد ذكرتُ في حواشي المبدأ والمعاد في ردّ من قال من اهل الكلام: "انّ الغايةَ في الإيجاد إيصالُ النّفع الى الغير" انّ ذلك الإيصال: إمّا أن يكون له ما يحاذي به امرٌ في الخارج، اولا، فعلى الثّاني، لا يكون غايةً للإيجاد وعلى الاوّل: فهو إمّا واجب، وإمّا ممكن، فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل؛

وأيضاً، هل ذلك الإيصال أولى للقادر من عدمه، ام لا، فان كان الثاني، فكيف يريد أحدهما ويترك الآخر مع تساوي نسبتهما اليه إذ يستحيل الترجيح من غير مرجّح وإن كان الأوّل، فالفاعل إستفادَ بفعله أَولويةًّ واستكمل- تعالى عن ذلك.

فإن قلتَ: كلّ شيءٍ غير الغاية، له غاية بخلاف الغاية، فانّها غاية بنفسها.

قلتُ :الغاية ما يكون منشأً لفاعليّة الفاعل فقولك: "غاية بنفسها" بمنزلة قولك" :منشأ للفاعليّة بنفسها" فيلزم أن يكون غيره تعالى موجِد مُستقلّ فيوجَد غيرُه موجود مستقل، اذ الإيجاد فرع الوجود. فلو كان في وجوده محتاجاً اليه تعالى، لكان في منشأيّته للفاعليّة محتاجاً اليه تعالى؛ فكان هو تعالى غايةً اذ لا معنى للغاية الاّ منشأ

فاعليّة الفاعل، هذا خلفٌ.
وأيضاً، إذا كان وصف النافعيّة له عرضيّاً، كان مُعلَّلاً؛ فإن كان معلَّلاً بالذّات، كان لازماً له قديماً والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لَدارَ أو تسلسل، لأنّ حصول الغير مسبوق بالنّافعيّة، فالغاية لإيجاد الموجودات هي الذّات. وقولنا أوجد الموجودات للذّات، معناه نفي وساطة الغير في الغائية، بل ترتّب العوائد والفوائد ذاتي لا يعلّل كقولنا موجود بذاته ولذاته .فاتَّبِع الحُجَجَ، ولا تقتفِ اللَّهَجَ، تهتدِ قويمَ النَّهْج.
ولهذا قالت الأشاعرة افعال الله غير معلّلة بالأغراض. ولكن بين قولنا وقولهم بونٌ بعيدٌ، لأنّا نقول: أفعاله تعالى غير معلّلةٍ بالغرض الزّائد على ذاته، بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والدّاعي مطلقا ولهذا هو تعالى عند المشّائين "فاعلٌ بالعناية" وعند الإشراقيّين "فاعلٌ بالرّضا" وعند الصّوفيّة "فاعلٌ بالتجلىّ" وعند المتكلّمين "فاعل بالقصد."
}يا مُقيمُ{: الذّي بعد له أقام السّماواتِ والأرضين.
}يا عَظيمُ{: لمّا كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله، نقول:
عظمة الفعل إمّا حسّيّة، وإمّا معنوية؛
وأمّا الحسيّة فكما تُشاهد في السّماوات: اذ قد تقرّر في فنّ الأبعاد والأجرام من الهيئة: انّ اعظمَ الثّوابت المرصودة، مقدار جرمه مأتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الأرض، واصغرَها مقدارُ جرمه ثلاثة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض؛ وانّ مقدارَ جرم الزُّحل من السّيّارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الأرض؛ ومقدار المشتري مئة وثمانون مثل مقدار الأرض؛ وانّ مقدار المرّيخ ثلاثة أمثالِ مقدار الأرض، ومقدار جرم الشّمس ثلاثمئة وستّة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض، وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السّيارات والأفلاك. واحدسْ مقادير الثابتات غير المرصودة، الّتي لا يعلم عددَها، كمقاديرها، الاّ هو.
وأمّا العظمة المعنويّة، فكما في القلوب: إذ في كلّ قلب جميع هذه الأمور العظيمة من السّماوات والأرضين بحيث لا تَصادُمَ وَلا تَزاحُمَ فيها ولا يؤده حفظهما. بل كلّ قلبٍ وما فيه، في كلّ قلب، فكلّها في كلّها، والقلب للطافته وصفائه بحيث متى يتوجّه الى شيءٍ، ويتصوَّر بصورته، ويَتهيَّيء بهيئته، ويتَزيّى بزيّه، فتصوّراتُه جعله البسيطي وتصديقاته جعله التّركيبي، وكلّ الصّور منشئآته؛ كما في الحديث عن مولانا باقر العلوم (عليه السّلام" :(كُلَّما ميَّزْتموُهُ بِأوْهامِكُم في اَدَقِّ مَعانيهِ، فَهُوَ مخلوُقٌ لَكُم، مصنُوعٌ مِثلكُم، مرُدُودٌ اِليكُم" ولكن في الكليّات على نمطٍ آخر، أعلى

من الجزئيّات. ففي درك الكلّي يحيط القلب بجميع أفراده غير المحصورة التي في السّلسلة الطوليّة والعرضيّة، فالوجود والإشراق الذي ينبسط منه على ما ينشأه، ويحيط به، وينالُه بوجهٍ نظير الإشراق الفعلى الذّي انبسط من الواجب تعالى على الموجودات؛ فكما انّه بذاته لا جوهرٌ ولا عرضٌ ولا عقلٌ ولا نفسٌ ولا طبعٌ ولا غيرها، كذلك هذا الإشراق بذاته ليس كيفاً ولا كمّاً ولا غيرَهما، بل باعتبار الماهيّات الموجودة به فبهذا الاعتبار كلّ آية توجد في الكتاب الآفاقيّ، توجد بعينها في الكتاب الأنفسي؛ اذ قد تقرّر في العلوم الحقيقية: أنّ الأشياء تحصل بأنفسها وماهيّاتها في الذّهن، والوجود أيضاً مقول بالتشكيك، كما أنّ في البدن أيضاً نظيرها، على ما طبّقوا الأخلاطَ الأربعة على الفصول، والأعضاءَ السّبعةَ الرئيسة على الكواكب السّبعة السّيّارة، وحركةَ الشّرايين والقلبَ على الحركة الوضعيّة الفلكيّة وغير ذلك. وقد أشار امير المؤمنين وإمام الموحدّين (عليه السّلام) الى ذلك بقوله:

دَواؤُك فيكَ وَلا تَبصُرُ وَدائُكَ مِنكَ وَلا تَشعرُ
وأنتَ الكِتابُ المُبينُ الَّذي بأحرُفِهِ يَظهَرُ المضمَرُ
أتَزعمُ انَّكَ جِرمٌ صَغير وَفيكَ انطَوَى العالَمُ الأَكْبَرُ

وعن الصّادق (عليه السّلام)، كما في الصّافي وعن امير المؤمنين عليّ (عليه السّلام)، على ما قال ابن جمهور (قدس سّره): "الّصُورةُ الإنسانيّةُ هِي اكبَرُ حُجَجِ اللّهِ عَلى خَلقِهِ وَهِيَ الكِتابُ الَّذي كَتَبَهُ بِيَدِه، وَهِيَ الهَيكَلُ الّذي بَناهُ بِحِكمتهِ وَهِي مَجمُوعُ صُوَرِ العالَمين، وهي المُختَصَرُ من اللَّوحِ المحفُوظِ، وَهِيَ الشاهِدَةُ على كُلِّ غائبٍ، وهِيَ الحُجَّةُ عَلى كُلِّ جاحِدٍ، وَهِيَ الطَّرِيقُ المُستَقيمُ اِلى كُلِّ خيرٍ، وَهِيَ الجِسرُ الممدُودُ بينَ الجَنَّة والنّار" وقد أخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله: "لو أنّ العرش وما حواه اجتمعَتْ في زاوية من زوايا قلبي لَما أحْسَسْتُ به" وقد قيل بالفارسيّة:

اي نسخه نامه الهى كه توئى وى آينه جمال شاهى كه توئى
بيرون زتونيست هرچه درعالم هست درخودبطلب هرآنچه خواهى كه توئى

وقد قلتُ في أبياتٍ، منها:

فلك دوران زند بر محور دل وجود هر دو عالم مظهَر دل
هرآن نقشى كه بر لوح از قلم رفت نوشته دست حق بر دفتر دل
نهفته مهر باكان درنهادش كز اصل باك آمد كَوهر دل

}ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً{ [الإسراء: 14]، **}وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا**

تُبْصِرُونَ] {الذاريات: 21[، }سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِيَ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ] {فصلت: 53" [مَن عَرَفَ نفسهُ فَقَد عَرفَ رَبَّهُ."

كلام في القدم والحدوث

}يا قَديمُ} الّذي لك جميع أنحاء القدم: إسماً وسرمداً ودهراً وذاتاً وزماناً وحقيقيّا وإضافياً. وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحُدوث:

فالحادث، قد يطلق ويراد به الإضافي، وهو ما هو الأقّل بقاءً كالحوادث بالنّسبة الى الأفلاك؛ فالقديم الذّي يقابله، ما هو الأكثر بقاءً والأكبر سنّاً، فالأبُ بالنسّبة الى الإبن قديم إضافيّ؛

وقد يطلق ويراد به الزّمانيّ، وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله، كجميع الأجسام والجسمانيّات حيث أنّ كلّها متحرّكة بالحركة الجوهرّية والوضعيّة والكيفيّة والكميّة والأينيّة؛ اذ القسمة العقليّة اوجبتْ شئيين في كلّ شيء، فكلُّ شيءٍ: منه سيّال، ومنه غير سيّال؛ فغير السيّال منه ما هو في الدّهر والسّيّالُ منه ما هو في الزّمان، كما انّ وضع العالم سيّالٌ كما ترى في الفلكيّات وغيرها؛ وكيفها سيّال كما ترى في الكيفيّات المحسوسة المتدرّجة الحصُول؛ وكَمُّهُ سيّالٌ كما ترى في النّاميات والذّابلات والمتخلخلات والمتكاثفات؛ وأينهُ سيّالٌ كما ترى في المتمكّنات والمتحيِّزات المنتقلات؛ كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيّالة، الاّ أنّها لمّا كانت متبدّلةً على سبيل تجدُّد الأمثال يُتَراآى ساكنةً }وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ] {النمل: 88} [بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ] {ق : 15]ففي كل آنٍ من الآنات المفروضة، يَفيضُ من المبدءِ صُورة على المادّة، لم تكن قبل آنِ الوصُول حاصلةً فيها، ولا بعد آنِ الوصْول حاصلة فيها؛ ولكن قد تقررّ في مقرّه: انّ الحركة متّصلة واحدةٌ، التكوُّنُ فيها عينُ التّصرُّم، والتّصّرمُ عين التكوّنِ والمتّصل الغير القارّ، كالمتصّل القارّ، في انّهما ليسا مؤلَّفَيْن مما لا تنقسم. فالحركة والزّمان والمسافة متطابقة ليست ذات مفاصل. وبالجملة، كلّ موجود من هذا العالم لا بقاء له آنينِ كما قال بعض المتكلمين: العرض لا يبقى زمانَيْن. وكلُّ وجود من هذه النشأة محفوفٌ بالعدَمَيْن. ولمّا كان عدمُه سيّالاً كان زمانياً فيصدق انّ كلّ جزءٍ مسبُوق الوجود بالعدم الزّمانيّ.

إن قلتَ: العدم ليس بشيءٍ فكيف يكون سيّالاً؟

قُلتُ :العدم اذا فتَّشنا عن حاله، مفهومه عدمٌ بالحمل الأوّليّ، وإن كان وجوداً بالحمل الشّائع الصّناعي. ومنشأ انتزاعه الوجودانِ اللّذانِ قبل الوجود الذي هذا العدم عدمُه وبعده، فوجود الأب مثلا عدم لوجود الابن، وكذا كلّ مرتبة من هذه الصّورة

المتّصلة الفائضة على المادة عدمٌ لمرتبة اخرى، لا أن يتخلّل بين مرتبة ومرتبةٍ عدمٌ حتّى يكون منفصلةً. فالزمان من آزاله الى آباده لمّا كان متّصلاً والاتّصال الوحداني مُساوقٌ للوحدة الشخصيّة، اذ حركة السّهم ممّا منه الى ما اليه حيث لم يتخلّل بينها سكونٌ شخص واحد من الحركة الأينيّة، وحركة الماء من البرودة الى أخيرة درجات السخونة شخصٌ واحد من الحركة الكيفيّة، وهكذا، كان شخصاً واحداً كخطٍّ واحد لا أجزاء فيه بالفعل، فانّ شخصيّة المتّصل باعتبار الاتّصال، لا باعتبار الأجزاء المفروضة فيه، اذ ليست الأجزاء فيه الاّ بالقوّة فيلزم ان يكون شخصيّته بالقوّة. ولو كان العِظَم قادحاً في التّشخّص والصِّغَر مؤكِّداً له، لم يكن واقفاً عند حدٍّ، اذ كلُّ حدٍّ من الصّغر تفرض، يتصوّر أصغر منه لأنّه كما انّ الكّم المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزّيادة، كذلك الكّم المتّصل- قاراً كان او غير قارٍّ- لا نهاية له في النّقصان لبطلان الجزء بأدلّةٍ قطعيّة مذكورة في موضعه.
والحاصل، أنّ العالم الجسماني بجميع ما فيه وما معه، كلّه وأجزائه وكلّيّهُ وجزئيّاته حادثٌ، اذ لا وجود للكلّي الطبيعي بدون جزئياته وللكلّ سوى أجزائه، وهي كلّها كما عرفت سيّالاتٌ. وما يشاهد من بقاءٍ مّا وقرارٍ مّا فانّما هو في العقل باعتبار انّ التوسّط بين الحدود الفرضيّة، راسمٌ للامتداد المسّمى بالحركة القطعيّة في الخيال فنسبه القرار والثبات اليه من باب خلط الأحكام الذهنيّة بالخارجيّة، كما أنّ نسبة الأجزاء الموجودة بالفعل الّتي يفرضها الذّهن اليه من هذا الباب.
فالعالم حادثٌ بمعنى نفس الحدوث كالأبيض الحقيقي والمضاف الحقيقي، لا ذاتٌ له الحدوث كالأبيض والمضاف المشهوريَّيْنِ؛ اذ الأعراض والطّبائع والصّورُ كما علمتَ سيّالاتٌ والهيولى كما أنّها مع المتّصل متّصلةٌ ومع المنفصل منفصلةٌ، كذلك سيّالةٌ بسيلان الصّور الحالَّةِ فيها. نعم، لو كان السيّلان في أعراض العالم، لا في جواهره، لأمكن أن يقال: "العالم حادث" بمعنى ذو الحدوث وليس فليس؛ لكن لمّا كان لكلّ شيءٍ وجهان: وجهٌ الى الرَّبِّ ووجهٌ الى النفس- وهذا الّذي قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النّفس -فاعلمْ، أنّ لها ثباتاً باعتبار وجهها الى الرَّبّ، لكن هذا الثبات والبقاء انّما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالأشياء وهذا هو المصحِّح لأن يقال :هذا الّذي كان في الزّمان القبل والمصّحح لبقاء الموضوع في الحركة.
وبهذا الاعتبار، التفاوت في الإنسان الكبير كتفاوت الإنسان الصغير بحسب مراتب الأسنان من سنّ النمّو وسّن الوقوف وسّن الكهولة وسّن الشّيخوخة؛ فوجه الله أصله المحفوظ وسنخه الباقي.
وقد يطلق الحادث ويراد به الذّاتي، وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذّاتي أعني العدم

المُجامع الّذي يسبق على وجود الممكن، سبقاً بالتّجوهر، اذ الممكن من ذاته أن يكون "ليس"، وله من علّته أن يكون "أيس"، وما بالّذات مقدّم بالّذات على ما الغير.
وهذا الحدوث يشمل كلّ ما له ماهيّة إمكانيّة خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلوّ يعبّر عنه باللَّيسيَّة الذاتيّة وعن مسبوقيّة وجودها بهذه اللَّيسيَّة يعبّر عنه بالحدوث الذّاتي؛ فكما أنّ الكائنات كزيدٍ مثلاً حادثةٌ بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام ذاتها وماهيّاتها وإن كانت مصحوبة بالوجود، كذلك المخترعات والمُبدَعات كالعقل الأوّل مثلا لكون وجودها مسبوقاً بهذه اللّيسيّة.
وقد يطلق ويراد به "الحادث الدّهري" و "السّرمدي"، وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل أيضاً، لكن لا العدم السّيال في السّلسلة العَرْضيّة بل العدم الثابت الدّهري في السّلسلة الطولية.
وبيان ذلك: انّا علّمناك أنّ المُعبرَّ عنه للعدم ليس إلاّ الوجود باعتبار خصوصيّة أنحائه لِفَقْد كلّ مرتبة للمترتبة الأخرى؛ فكما أنّ كلَّ حدٍّ وقطعة من هذه السلسلة العَرْضيّة الّتي مّر أنّها كخطٍّ ذي أجزاءٍ بالقوّة متّصلٌ واحدٌ بالفعل عدمٌ لحدٍّ آخر وقطعةٍ اخرى، كذلك كلّ حدّ ومرتبة من السّلسلة الطوليّة من جسم الكلّ وطبع الكلّ ومثال الكلّ ونفس الكّل وعقل الكلّ من المُثلُ الإلهيّة المعبرَّ عنها بأصحاب الأصنام وأرباب الطلسمات والأنوارِ القاهرة، الأعْلَوْن، عدمٌ لحدّ آخر ومرتبةٍ اخرى؛ كما انّ الدّورةَ السّابقة عدمٌ واقعي وعدمٌ مقابل للدّورة اللاّحقة لكونهما مرتبتَيْن من الوجود، كذلك كليّةُ السّلسلة العرضيّة بالنّسبة الى عالم من العوالم الطوليّة لكونهما أيضاً في مرتبتين من الوجود، الاّ أنّ وعاء العدم في العَرْض هو الّزمان وفي الطّوُل هو الدّهر، اذ وعاء العدم السّابق في الحقيقة وعاءٌ للوجود السّابق. والوجودُ السّابق في العَرْض سيّالٌ ووعاء السيّالات هو الزمان. والوجُود السّابق في الطّول ثابت، لكونه دارَ القرار والسّماوات مطوّية والأرض مبدّلة. ووعاء الثابتات هو الّدهر والسّرمد .
فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهرّي، لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدّهريّ كوجود العقل مثلاً. وأمّا وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمّدي لكون الوجود السّابق عليه وجوداً سرمدّياً أعني وجود الواجب تعالى. فالعالم حادث دهري، والعقل حادث سرمدي. وكما أنّ قطعةً من الصّورة المتصلة الممتدّة الفائضة على المّادة يوم السّبت وقطعةً يوم الأحَد وهكذا، وهذا أمر نشأ من المواضعة وإلاّ فكلّ آنَيْنِ مفروضَين، يومٌ مضى ويومٌ يأتي، كما هو تأويل قوله جلّ شأنه} :**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**] {الرحمن [29 :فكم من كوكب يطلع في اللّيل ويغرب، والليل باقٍ وحين يبزغ الشمس التي هي سلطان الكواكب، تقولون أنتم: " جاء النّهار" وليس عند

نفسها ولا عند الأفلاك المحيطة بها نهارٌ وليلٌ بهذا المعنى، بل بالمعنى الّذي ذكرنا لكون وجودها أيضاً سيّالاً، كذلك كلّ مرتبة من المراتب الستّة الطوليّة: من المرتبة الأحديّة، والواحديّة، والجبروت، والملكوت، والنّاسوت، والكون الجامع، يومٌ بالحقيقة بلا شائبة تَجَوُّزٍ عند أهل اللّه وأرباب الحقيقة.

وبهذا التحقيق ظهر لك سرّ قوله تعالى} :خَلَقَ ٱلسَمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ {]الأعراف [54 :يعني مدّةُ اختفاء نوره اوعيةُ هذه المراتب. فنهاية اختفاء نوره، في عالم المادّة وهذا باطن ليلة القدر وبدايةُ طلوع نوره منه أيضاً؛ فيحصل الجسم، ثمّ الطّبع، ثمّ المعدن، ثمّ النبات، ثم الحيوان، ثمّ الإنسان ذو العقل الهيولاني، ثمّ العقل بالملكة، ثمّ العقل بالفعل، ثمّ العقل المستفاد، وله عرض عريضٌ الى مقام الإنسان الكامل الختمى (صلّى اللّه عليه وآله) وهذا باطن يوم القيامة.

وبما أوضحنا، ظهر لك انّ ما ذكره سيّد الحكماء وسند العلماء السيّد المحقّق الدّاماد (قدسّ سرّه) من الحدوث الدّهريّ، حقٌّ لا غبار عليه بل هو مطلبٌ عالٍ، ودرٌّ ثَمنُه غالٍ. وظهر صدق قول العّلامة الخوانساري (قدسّ سرّه) في حاشيته على الحواشي الخفريّة، بعد نقل كلام السّيّد (قدّس سرّه" :(وبالجُملة، ما ذكره ممّا لا يصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي" فجرى الحقّ على لسانه، فانّ هذا العلاّمة وأضرابه، بمعزلٍ جدّاً عن مرامه- رفع مقامه- }أُوْلَـٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ[{فصلت: 44.]

وأمّا "الحادث الاسمى" فهو ممّا اصطلحتُ عليه مستنبطاً من الكلام الإلَهي} :إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ[{النجم[23 :،

ومن كلام مولاي سيّد الأوصياءِ والأولياء، امير الموّحدين عليّ (عليه السّلام): "دّليلُهُ اياتُهُ، وُجُودُهُ اِثْباتُهُ، تَوحيدُهُ تَمييزُهُ عَن خَلقِهِ. وَحُكم التَميزِ بَينوُنَةُ صِفَةٍ لا بَينُونَةُ عُزلَةٍ فَهُوَ رَبٌّ وَنَحْنُ مُربوُبُونَ."

ومعنى "الحادث الاسمي" انّ جميع ما سوى اللّه أسماءٌ ورسومٌ حادثة وانّها حديثة جديدة، اذ كان اللّه ولم يكن معه شيء، ولا اسم ولا رسمَ له؛ فاوّل اسمٍ ورسمٍ حصل، كان أسماؤه الحُسنى وصفاته العُليا المُستلزمة للماهيّات الإمكانيّة في مرتبة الفيض الأقدس، ثمّ أسماء رحمته في مقام الفيض المقدّس المستتبعة لأسماء المرحومين برحمته، والأمر كائن وسيكون كما كان، اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأمُورُ، }إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ[{العلق: 5[، }وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ[. {النجم [42 :قال الرّضا (عليه آلاف التحيّة والثّناء): "لَهُ مَعنَى الرُّبُوبيّة اِذ لا مَربُوب، وَحَقيقَةُ الإلهيَّةِ اِذ لا مَألُوه، وَمَعنَى العالِمِ وَلا مَعلوُمَ، وَمَعنَى الخالِقِ وَلا مَخلُوق، وَتاويُل السَّمعِ وَلا مسمُوع، لَيسَ مُنذُ خَلَقَ استَحقَّ مَعنَى الخالِق، وَلا بِإحداثِهِ البَرايا استَفادَ البرئيّة كَيفَ وَلا تُغَيِّبُهُ

"مُذ"، ولاَ تُدنيهِ "قد" وَلا يحجبُهُ "العلّ" وَلا يُوَقِّتُهُ "مَتى" ولا يَشملُهُ "حين"، وَلا يُقارِنُهُ "مَعَ". صدق سُلطان الموحّدين وبُرهان العارفين.

كلامٌ في علمه تعالى

}يا عَليمُ{: لمّا كان هو تعالى بسيطَ الحقيقة محضَ الوجود وصرفَ الخير- وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء، مجرّد عمّا هو من غرائبه، وغريب الوجود ما هو سنخ العدم بما هو مأخوذ بالحمل الأوّليّ لا بالحمل الشّائع الصّناعي- كان كلّ وجود حاضراً له اشدَّ من حضوره لنفسه، لأنّ نسبة الشيء الى نفسه بالإمكان ونسبته الى علّته بالوجوب؛ فكما لا يشذّ عن حيطة وجوده وجودٌ، كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة. ولذا قال الحكماء: انّه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجرّداً وكلُّ مجرّد عالمٌ بذاته، وذاتُه علّة لجميع ما سواه- كليّاتِه وجزئيّاته- والعلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول ومثّلوا علمه تعالى: بالعقل البسيط الإجمالي المنطوي فيه العقولُ التفصيليّة. ومعلومٌ أنّ "المثال مُقرِّبٌ من وجهٍ، مُبعِّدٌ من وجوهٍ "وقال المعلّم الثاني: "ينالُ الكلَّ من ذاته"؛ فكما أنّه تعالى بوجود واحدٍ مُظهرٌ لجميع الموجودات بنحو البساطة، كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات. وهذا معنى العلم الإجمالي في عين الكشف التّفصيلي؛ وكما أنّ الأشياء مرائي فيضه المقدّس ورحمته الواسعة كما قال} :سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِيۤ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ {]فصلت: 53[، كذلك هو- تعالى عن المثل }وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلأَعْلَىٰ{]الروم: 27[- كمجلاةٍ يرى بها جميع الأشياء- كلّياتها وجزئيّاتها وغيبها وشهادتها- كما قال تعالى : }أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ{]فصلت .[53: فذاته تعالى كالصّورة العلميّة الّتي بها ينكشف ذو الصّورة الخاصّة، الاّ انّ ذاته تعالى بذاته ما به ينكشف جميع الأشياء لا بصورة زائدة؛ فاذا قلنا: هو تعالى يعلم الأشياء، عَبَّرنا بالهويّة الّتي هي موضوع هذه القضيّة عن مقام الكثرة في الوحدة- أعني: كثرةَ الأسماء ووحدة المسّمى- وعن مقام الوحدة في الكثرة- أعني: رحمتَه الّتي وسعتْ كلّ الكثرات والماهيّات -وتلك الرحمةُ هي "أمره" الّذي هو محض الربط به ودخل في صُقعه؛ فتّم الكلام ولم يبق للعلم الّذي هو المحمول، معبّر عنه على حدة، وإنْ غايره بحسب المفهوم، بل المعبّر عنه واحد:

عِبار اتُنا شتَّى وَحُسنُكَ واحِدٌ وَكُلٌّ إلى ذاكَ الجَمالِ يُشيرُ

فإن شئتَ سمِّ ذلك الواحدَ "ذاتاً" بلا علم زائد، فانّه نفس العلم وعين النّوريّة والظهور قال (عليه السّلام): "كَمالُ الإخلاصِ نَفُي الصِّفاتِ عَنهُ" وإن شئتَ سمِّه "عِلْماً" ولكن بلا ذاتٍ ورائه، فانّه قائم بنفسه قال (عليه السّلام): "عِلمٌ كُلُّهُ قُدرَةٌ

كُلُّهُ"، إذ الحقيقة الواحدة تكون ذات درجات متفاوتة: فَالعِلمُ، قد يكون عرضاً كعلم النفّس بغيرها؛ وقد يكون جوهراً نفسانيّا كعلم النفّس بذاتها؛ وقد يكون جوهراً عقليّا كعلم العقل بذاته؛ وقد لا يكون جوهراًَ ولا عرضاً، بل واجباً كعلم واجب الوجود بذاته؛ وبالجملة، فحقيقة علمه انكشافُ ذاته تعالى بذاته على ذاته في الأزل، بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته.

والى هذا يرجع منهج العرفاء الشّامخين: من كون ذاته ملزومةً لأسمائه، وكون أسمائه ملزومةً للأعيان الثابتة، والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللاّزم.

وبيانه، على ما ذكره صدر المتألّهين: "انّ لوجوده تعالى أسماء وصفات هي لوازم ذاته، وليس المراد من الأسماءِ ها هنا ألفاظ "العالم" و "القادر" وغيرهما، وإنّما هي أسماء الأسماء في اصطلاحهم؛ ولا أيضاً المراد بالصّفات ما هي أعراض زائدة على الذّات، بل المراد المفهومات الكليّة كمعاني الماهيّات وكثيراً ما يطلق "الصّفة" في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل الماهيّة أيضاً، كما يذكر في المنطق "الوصف العنواني" ويراد به المفهوم الكلّي الصّادق على الموضوع بحسب عقد الوضع- سواء كان ذاتيّا كقولنا: "الإنسان كذا" او عرضيا كقولنا: "الكاتب كذا" - وكذا ما ذكره في كتاب اثولوجيا من قوله: "في العقل يوجد جميع صفات الأشياء"، انّما المراد بها ما يشمل الماهيّات ويقابل الوجودات. فالصفة والذّات في هذا الاصطلاح كالماهيّة والوجود."

اقولُ :والمتكلمون ايضاً يطلقون "الصّفة النفسيّة" ويعرّفونها تارةً بما يَنْتفي الذّات بانتقائه كسواديّة السّواد، وتارةً بما يقع به التّماثُلُ بين المتماثلَيْن والتخالُفُ بين المتخالفَيْن ويعبِّر الحكيم عنها "بصفة الجنس."

ثمّ قال (قدّس سره): "وكذا المراد باللّلازم ما يشمل الذّاتي. والفرق بين الاسم والصّفة في عرفهم، [كالفرق] في تعاليم الحكماء بين قولنا: "الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخطّ الواحد" وقولنا: "الواحد بمعنى نفس الواحد فقط" وهذا كالفرق بين البسيط والمركّب من حيث الاعتبار.

فنقُول :ما من موجود متأصّل إلاّ وهو بحسب [هويته] الوجوديّة، مصداق محمولاتٍ كثيرة مع قطع النظر عمّا يعرضه ويلحقه من العوارض اللاّزمة والمفارقة، فانّ المحمولات الّتي يحمل عليه بحسب هذه الأمُور ليس مصداقها، والمحكيّ بها عنه هو نفس الهوّية الوجوديّة له.

ثم لا يخفى انّ المحمولات الذّاتيّة متكثّرة والوجود واحدٌ وهي طبائع كّليّة والوجودُ هويّة شخصيّة.

ولا يخفى أيضاً على من له بصيرة، أنّ الوجود كلّما كان أكملَ واشدّ، كان فضائلُه الّذاتية أكثرَ والمحمولاتُ المحاكية عنها أوفر؛ إذله بحسب كلّ درجةٍ في الكمال، آثارٌ مخصوصة هي مبدأها لذاته، فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثيّة الذاتّية. وكلّما يصدق من المعقولات على شيءٍ بحسب حيثيّة في ذاته كان حكمه حكم الماهيّة والذّاتيّات، في كونها متّحدةً في الوجود موجودةً بوجود الذّات. فمن عرف تلك الهويّة الوجوديّة كما هي عليه، عرف معها جميع تلك المحمولات المتعدّدة بنفس ذلك العرفان، لا بعرفان مستأنفٍ؛

فإذنْ، لمّا كان ذاته تعالى مستجمع جميع الفضائل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ كلّ فعل منشأ كلّ خير وفضيلة، فله بحسب كلّ فضيلة او مبدئيّةِ فضيلةٍ توجد في شيءٍ آخر من مجعولاته محمولٌ عقلي فلا يبعد أن يصدق محمولاتٌ عقليّة كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذّات. فالذّات [المأخوذة [مع كلٍّ منها يقال لها "الاسم" في عرفهم. ونفس ذلك المحمول العقلي، [هو [الصفة عندهم. وكلّها ثابتةٌ في مرتبة الذّات قبل صدور شيءٍ عنه قبليّةً كقبليّة الّذات لكن بالعرض [كما أنّها موجودة بوجود الذات بالعرض] وكَذا حكم ما يلزم الأسماءَ والصّفاتَ من النِّسب والتعلّقات بمربوباتها ومظاهرها وهي الأعيان الثابتة الّتي قالوا: "إنّها ما شمّت رائحة الوجود أبداً "ومعنى قولهم هذا: انّها ليست موجودةً من حيث أنفسها، ولا الوجود صفة عارضة لها [ولا] قائمة بها، ولا هي عارضة له ولا قائمة به؛ ولا أيضاً مجعولة]للوجود] معلولة له، بل هي ثابتة في الأزل باللاّجعل الواقع للوجود الأحديّ، كما أنّ الماهيّة ثابتة [في الممكن] بالجعل المتعلّق بوجوده لا بماهيّته، لأنّها غير مجعولة بالذّات؛ ولا أيضاً لا مجعولة أي قديمة بالذّات؛ وليست أيضاً تابعةً للوجود بالحقيقة، لأنّ معنى التّابعيّة أن يكون [للتابع] وجود آخر وليست لها في ذاتها وجود، بل إنّما [هي] في نفسها هي لا غير؛ فإذنْ، تلك الأسماء والصّفات ومتعلقاتها كلّها أعيانٌ ثابتة في الأزل بلا جعلٍ وهي وإن لم تكن في الأزل موجودةً بوجوداتها الخاصّة، الاّ أنّها كلّها موجودةٌ بالوجود الواجبي وبهذا القدر [خرجت عن كونها معدومة في الأزل، و] لم يلزم شيئيّة المعدوم كما زعمتْه المعتزلة.

]فإذا [تقرّر ذلك، فنقوُلُ: لمّا كان علمه تعالى بذاته هو نفسُ وجوده، وكانت تلك الأعيان موجودةً بوجود ذاته فكانت هي أيضاً معلومة بعلم واحد هو العلم بالذّات؛ فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد، كما أنّها مع كثرتها موجودةٌ بوجود واحد، اذ العلم والوجود هناك واحد؛ فإذنْ، ثبت علمه تعالى بالأشياء كلّها في مرتبة ذاته قبل وجودها؛ فعلمه تعالى بالأشياء علمٌ فعليٌّ سبب لوجودها في الخارج: لِما علمتَ انّ

علمه تعالى بذاته، هو وجود ذاته، وذلك الوجود بعينه علمٌ بالأشياء، وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج الّتي هي صور عقليّة، تتبعها صور طبيعيّة، تتبعها الموادّ الخارجيّة وهي أخيرة المراتب الوجوديّة؛ فالحقّ تعالى بوجود واحد يعلمها أوّلاً قبل إيجادها، ويَعلمها ثانياً بعد إيجادها فبعلم، واحد يعلمها سابقاً ولاحقاً."

}يا حَليمُ{: الّذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه، من "الحِلْم" بالكسر وأمّا "الحُلُم" بالضّم، فهو الرّؤيا ومنه "أضغاث أحلام"، لرؤيا بلا حقيقةٍ .وأمّا الحِلْم بمعنى العقل، فكقوله:

فَإِن تَزعَميني كُنتُ اَجهلَ فيكُم　　　فانّي شَرِبتُ الحِلْمَ بَعدَكِ بِالجهلِ

وقوله:

اَحلامُكُم لِسِقام الجَهلِ شافية　　　كَما دِمائُكُمُ تشفي مِنَ الكَلَبِ

}يا حَكيمُ{: معناه بالفارسيّة: "راست گفتار و درُست كردار" و "الحكمة"، هي العِلمُ بحقائق الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر، ونظمُ الوجود نظماً محكماً متقناً. وإن سئلتَ الحقَّ فالحكمة هي الوجود؛ لأنّ أتمّ قسمَي العلم من الحُصوليّ والحضوريّ هو الحضوري، وأعلى نحوَيْه الآخَريْن: من الفعلّي والانفعاليّ، هو الفعليُّ وقد تقررّ في موضعه أنّه تعالى فاعل بالعناية وأنّ النّظام الكياني طبقٌ للنّظام الربّاني

}سُبحانَكَ :{لمّا أجرى الدّاعي على المدعّو (جلّ ذكره) طائفةً من صفاته العليا وعِضَة من أسمائه الحُسنى واستشعر بعظمته وجلالِه، وكمالِ بهائه وجمالِه، وعمومِ فيضه ونوالِه، صار المقامُ مقامَ الحيرة والهَيَمان فقال: سبحانك ما اعظمَ شأنك! وما أجلّ صفاتك! وما ارفع سماتك! أولمّا وصفه أوهَم الصفات الزائدة، والحال أنّ سيّد المخلصين وأمير الحكماء الرّاسخين قال في خطبة نهج البلاغة: "أوَّل الدّينِ مَعرفَةُ اللّهِ، وَكَمالُ المَعرفَةِ التّصديقُ به، وَكَمال التصديق بِهِ تَوحيدُهُ، وَكَمالُ تَوحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وَكَمالُ الإخلاصِ لَه نَفيُ الصِّفاتِ عَنهُ، بِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ انَّها غَيرُ الموصُوفِ وَبِشَهادَةِ كُلِّ موصُوفٍ اَنَّهُ غَيرُ الصِّفَةِ؛ فَمَن وصَفهُ سُبحانَهُ فَقَد قَرَنَهُ، ومَن قَرنَهُ فَقَد ثَنّاهُ، وَمَن ثَنّاهُ فَقَد جَزّأهُ، وَمن جزّأه فَقد جَهلهُ. ومَن اَشارَ اِليهِ فَقَد حَدَّهُ، وَمَن حَدَّهُ فَقَد عَدَّهُ وَمن قالَ "فيمَ"؟ فَقَدَ ضمَّنَهُ، ومَنَ قالَ: "عَلى مَ؟" فَقَد اَخلى مِنهُ"، وأنّه رَوى الصّدوق في الصّحيح، عن محمّد بن اسمعيل البرمكي مسنداً عن ابي الحسن الرّضا (عليه السّلام) وفي الكافي، مسنداً عن ابي عبد اللّه (عليه السّلام)، انّه خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام) النّاسَ بالكوفة، فقال" :الحَمدُ لِلّهِ المُلهِمِ عِبادهُ حَمْدَهُ، وفاطِرِهِم عَلى مَعرِفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ، الدّالِ على وُجُودِهِ بِخلَقِهِ، وَبِحُدُوثِ خلقِهِ عَلى

اَزَلِهِ، وبِاشتِباهِهِم عَلى اَن لا شِبهَ لَهُ، المُستشهِدِ بِآياتِهِ عَلى قُدرَتِهِ، الممتَنِعَةِ مِنَ الصِّفاتِ ذاتُهُ، وَمِنَ الأبَصار رؤُيَتُهُ، وَمِنَ الأوهامِ الاِحاطَةُ بِهِ. لا اَمَدَ لِكونِهِ، وَلا غايَةَ لِبَقائِهِ، لا تشْتَمِلُهُ المَشاعِرُ، ولا تحجُبُهُ الحجُبُ .والحجابُ بينهُ وَبينَ خلقِهِ [خَلقُهُ] اِيّاهُم، لا متِناعِه ممَّا يُمكنُ في ذَواتِهِم، وَلإمكانٍ مما يمتنعُ مِنهُ، ولافتراقِ الصَّانِعِ وَالمَصنُوعِ، والحادِّ وَالمَحْدُودِ، وَالرَّبِ وَالمَربُوبِ؛ الواحِدِ بِلا تَاوِيلِ عَدَدٍ؛ والخالِقِ لا بِمعنى حَرَكَةٍ؛ وَالبَصير لا بأَداةٍ؛ وَالسَّميعِ لا بِتفريقِ آلَةٍ؛ وَالشّاهِدِ لا بِمُماسّةٍ؛ وَالباطِنِ لا بِاجتِنانٍ، وَالظّاهِرِ البائِنِ لا بِتَراخي مَسافةٍ. اَزَلُهُ نُهْيَتُهُ لِمحاوِلِ الأفكارِ، وَدَوامُهُ ردعٌ لِطامِحاتِ العُقول. قد حَسرَ كُنهُه نَوافِذَ الأبصارِ، وقَمَعَ وُجُودُهُ جَوائِلَ الأوهامِ. فمن وَصَفَ اللّهَ فَقَد حَدَّهُ، وَمنَ حدَّهُ فَقَد عَدَّهُ، ومَنَ عَدَّهُ فَقَد أبطَلَ اَزَلَهُ. وَمن قالَ: "أيْنَ؟" فَقَدَ غيَّاهُ وَمَن قالَ: "على مَ؟" فَقَدَ اَخلى مِنهُ وَمنَ قال "فيمَ؟" فَقَد ضَمَّنَهُ" وفي الكافي" :اَوَّلُ الدِّيانَةِ بِهِ معرفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ تَوحيدُهُ، وَكمالُ توحيدِهِ نَفْيُ الصِّفاتِ عنهُ لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ اَنَّها غَيرُ الموصُوفِ وَشَهادَةِ المَوُصُوفِ اَنَّهُ غَيرُ الصِفَةِ وَشَهادَتِهِما جَميعاً بِالتّثنيةِ المُمتنعِ مِنها الأزلُ. فَمَنْ وَصَفَ اللّهَ فَقَدَ حدَّهُ، وَمَن حَدَّهُ فَقَد عَدَّهُ، وَمَن عدَّهُ فَقَد اَبطلَ اَزَلَهُ. وَمَن قال: "كيف؟" فَقَدِ استوصَفَهُ وَمَن قال: "فيمَ؟ "فَقَد ضَمَّنَهُ وَمَن قال: "عَلى مَ؟" فَقَد حَمَّلَهُ وَمَن قال" :أيْنَ؟" فَقَد أخلى مِنهُ وَمنَ قال: "ماهُو؟" فَقَد نَعَتَهُ وَمَن قالَ" :اِلى مَ؟" فَقَد غاياهُ.

عالِمٌ اِذ لا مَعلُومَ، وَخالِقٌ اِذ لا مخلوُق، وَرَبٌّ اِذ لا مَربُوب، وكَذلِكَ يُوصَفُ رَبُّنا وَفَوقَ ما يَصِفُهُ الواصِفُون" وروى الصّدوق)رضوان اللّه عليه) في كتاب التّوحيد بتعدّد الأسناد عن مولانا ابي الحسن الرّضا (عليه السّلام)، أنّه بعث إليه المأمون فأتاه. فقال بنو هاشم: يا أبا الحسن! اصعَدِ المنبر فانصبْ لنا عِلماً نعبد اللّه عليه. فصعد (صلوات اللّه عليه) وقعد مَلِيّاً لا يتكلّم، مُطرِقاً، ثمّ انتفض انتفاضةً، واستوى قائماً، وحمد اللّه وأثنى عليه، وصلّى على نبيّه وأهل بيته، ثمّ قال (عليه السّلام):

"اَوَّل عِبادَةِ اللّهِ معرفَتُهُ وَأصْلُ مَعرِفَتِهِ توحيدُهُ وَنظام توحيده نَفيُ الصِّفاتِ عَنهُ، بِشَهادَةِ العُقُولِ اَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وموصُوفٍ مَخلُوقٌ وَشَهادَةِ كُلِّ مَخلوُقٍ اَنَّ لَهُ خالِقاً لَيسَ بِصِفَةٍ وَلا مَوصُوفٍ، وَشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَموصُوفٍ بِالاقتِران وَشَهادَةِ الاقتِرانِ بِالحَدَثِ، وَشَهادَةِ الحَدَثِ بِالإمتِناعِ مَنِ الأزَلِ الممُتَنِعِ مَنِ الحَدَثِ. فَلَيسَ اللّهُ مَن عُرِفَ بِالتّشَبيهِ ذاتُه، وَلا اِيّاهُ وحَّدَ مَن اِكتنَهَهُ، وَلا حَقيقَتَهُ اَصابَ مَن مَثَّلَهُ، وَلا بِهِ صَدَّقَ مَن نَهّاه، وَلا صَمَدَ صَمْدَه مَن اَشارَ اِليهِ، وَلا اِيّاهُ عَنى من شَبَّهُ، وَلا لَهُ تَذَلَّلَ مَن بعَّضَهُ، وَلا اِيّاهُ اَرادَ مَن تَوَهَّمه. كُلُّ مَعرُوفٍ بِنفسِهِ مَصنُوعٌ، وَكُلُّ قائِمٍ في سِواهُ مَعلُولٌ. بصُنعِ اللّهِ يُستَدَلُّ عَلَيهِ، وَبِالعُقُولِ يُعتَقَدُ مَعرِفَتُهُ.

وبالفِطرَة تَثبتُ حُجَّتُهُ. خِلقَهُ اللهِ الخَلقَ حجابٌ بَينَهُ وبينَهمُ، ومُباينَتُهُ اِيّاهُم مُفارَقَتُهُ أَينِيَّتَهُمْ، وابتِداؤُهُ اِيّاهُم دَليلٌ عَلى اَن لا ابتداءَ لَهُ لِعجْزِ كُلِّ مُبتدَءٍ عَنِ ابتداءِ غَيرِهِ، وَأَدْوُهُ اِيّاهُم دَليلُهُم عَلى أن لا اَداةَ فيهِ لِشَهادَةِ الأدَوَاتِ بِفاقَةِ المُؤْدينَ؛ فأَسمائُهُ تَعبيرٌ، وَاَفعالُهُ تفَهيمٌ، وَذاتُهُ حَقيقَةٌ، وَكُنهُهُ تفريقٌ بيَنهُ وَبيَنَ خلقِهِ، وَغُيُورُهُ تحدِيدٌ لِما سِواهُ. فَقَد جَهِلَ اللّهَ مَنِ استوصَفهُ وَقَد تَعَدّاهُ مِنَ اشتَمَلَهُ، وَقَد اَخطأ مِنَ اكتَنَهَهُ وَمَن قالَ : "كيَفَ؟" فَقدَ شَبَّهَهُ، وَمنَ قالَ: "لِمَ؟" فَقَد عَلَّلَهُ، وَمَن قال: "متى؟" فَقَد وقَّتَهُ"، وَمَن قال: "فيمَ؟" فَقد ضَمَّنَهُ، وَمَن قال: "الى مَ؟" فَقَد نَهّاهُ، وَمَن قال: "حَتّى مَ" فَقد غَيّاهُ، وَمَن غَيّاه فَقَد غاياهُ، وَمن غاياهُ فَقد جَزّاه، وَمَن جَزّاه فَقَد وَصفَهُ، وَمَن وَصَفَهُ فَقد أَلحَدَ فيهِ. لا يتَغَيَّرُ اللّهُ بِانغيار المخلُوقِ، كَما لا يتَحَدّدُ بتحديدِ المحدُودِ. اَحَدٌ لا بِتأويلِ عَدَدٍ، ظاهِرٌ لا بِتأويلِ المُباشِر، مُتجلٍّ لا باسِتِهلالِ رُؤيةٍ، باطنٌ لا بمزايلةٍ، مُباينٌ لا بِمسافَةٍ، قَريبٌ لا بِمُداناةٍ، لَطيفٌ لا بِتجسُّمٍ، موجُودٌ لا بَعْدَ عَدَمٍ، فاعِلٌ لا بِاضطِرارٍ، مُقَدِّرٌ لا بِجولِ فِكرة، مُدَبِّرٌ لا بِحَرَكَةٍ، مُريدٌ لا بِهَمامَةٍ، شاءٍ لا بهمّةٍ، مُدرِكٌ لا بِمحسَّةٍ، سَميعٌ لا بِآلةٍ، بَصيرٌ لا بِاَداةٍ.

لا تَصْحَبُه الأوقاتُ، وَلا تضمنُهُ الأماكِنُ، وَلا تاَخُذُهُ السِّناتُ، وَلا تَحُدُّهُ الصِّفاتُ، وَلا تُقيِّدُهُ الأدَوَاتُ. سَبَقَ الأوقاتَ كونُهُ، وَالعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالإبتداءَ اَزَلُهُ.

بِتشعيرِهِ المَشاعِرَ عُرِفَ اَن لا مشعَرَ لَهُ، وَبتَجْهيرِهِ الجَواهِرَ عُرِفَ اَن لا جَوهَرَ لَهُ، وَبِمُضادَّتِهِ بَينَ الأشَياءِ عُرِفَ أَنْ لا ضِدَّ لهُ، وَبِمُقارَنتِهِ بَينَ الأمُورِ عُرِفَ اَنْ لا قَرينَ لَهُ، ضادَّ النُّورَ بالظُّلمِةَ، وَالجَلايةَ بِالبُهمِ، وَالجَسْوَ بِالبَلَلِ وَالصَّردَ بِالحَرُورِ.

مُؤَلِّفٌ بَينَ متعادِياتها، مُفَرِّقٌ بَينَ مُتَدانياتِها، دالةً بتفريقها عَلى مُفَرِّقها وَبِتأليفِها عَلى مُؤَلِّفِها. ذلِكَ قَولُهُ عَزَّ وَجَلَّ :وَمِن كُلِّ شَيءٍ خَلَقنا زوجينِ لَعَلّكُمْ تَذَكَّرونَ فَفَرّقَ بِها بَينَ قَبلِ وَبعد، ليُعلَمَ اَن لا قَبلَ لَهُ وَلا بَعدَ، شاهِدَةً بِغَرائزِها اَنْ لا غَريزَةَ لِمُغَرِّزِها، دالَّةً بِتَفاوُتِها اَنْ لا تَفاوُتَ لِمُفاوِتِها، مُخبِرَةً بِتوقيتِها اَنْ لا وَقتَ لمُوَقِّتها حجَبَ بَعضها عَن بَعضٍ لِيُعلَمَ اَن لا حِجابَ بيَينَهُ وَبَينَها غَيرُها.

لَهُ مَعنَى الرُّبُوبِيَّةِ اِذ لا مَربُوبَ، وَحَقيقَةُ الإلهِيّةِ اِذ لا مَألُوهَ، وَمعنَى العالِمِ وَلا مَعلوُم، وَمعنَى الخالِقِ وَلا مَخلُوق .وَتأويلُ السَّمع وَلا مَسمُوع.

لَيسَ مُنذُ خَلَقَ اِستَحَقَّ مَعنَى الخالِقِ، وَلا بِاِحداثِهِ البَرايا اِستَفادَ مَعنَى البارِئيّةِ. كَيفَ؟ وَلا تغيبهُ "مُذْ" ولا تُدنيهِ "قَدْ" وَلا يَحجبُهُ "لَعَلَّ" وَلا توقِّتُهُ "مَتى" وَلا يَشمُلُهُ "حين" وَلا يُقارِنُهُ "مَع" اِنَّما تَحُدُّ الادَوَاتُ انَفُسَها، وَتُشيرُ الآلَةُ اِلى نَظائرِها. وَفي الأَشياءِ تُوجَدُ فِعالُها .مَنعَتْها "مُنذُ" القِدمةَ، وَحَمَتْها "قَدُ" الأزَلِيَّةَ."

ثمّ قال (عليه السّلام): "وّلا دِيانَةَ اِلاّ بعَدَ مَعرفَةٍ، وَلا مَعرفَةَ اِلاّ بإخِلاصٍ وَلا

إخلاصَ مَعَ التَّشبيهِ، ولا نَفيَ مَعَ اِثباتِ الصِّفاتِ لِلتّثنيةِ. فَكُلُّ ما في الخلْقِ لا يُوجَدُ في خالقِهِ وَكُلُّ ما يُمكِنُ فيهِ يَمتنِعُ مِن صانِعِهِ، وَلا تَجري عَلَيهِ الحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ وَكَيفَ يَجري عَلَيهِ ما هُوَ اَجراهُ! اَو يَعُودُ فيهِ ما هُوَ ابتَدَأَهُ! اِذاً لَتَفاوَتَت ذاتُهُ، ولَتَجَزَّءَ كُنهُهُ، وَلامْتَنَعَ مِنَ الأزَلِ مَعناهُ، وَلَما كانَ لِلبارِئِ مَعنىً غَيرَ المَبرُوءِ، وَلَوُجِدَ لَهُ وَراءٌ اِذ حُدَّ لَهُ اَمامٌ، وَلاَ لتُمِسَ لَهُ التَّمامُ اِذ لزَمَهُ النُّقصانُ. كَيفَ يَستَحِقُّ الاَزَلَ مَن لا يَمتَنِعُ مِنَ الحُدُوثِ وَكيفَ يُنْشِئُ الأشياءَ مَن لا يَمتَنِعُ مِنَ الإنشاءِ! اِذاً لَقامَتَ فيهِ اَيَةُ المَصنُوعِ، وَلَتَحَوَّلَ دَليلاً بَعدَ ما كانَ مدلولاً عَلَيه"- صدق موالينا معادن حكمة الله ومخازن سرّ الله- ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكانها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

فبعد ما وصف الداعي، ولم يصل بعدُ الى مقام الإخلاص، صار المقامُ مقامَ التّنزيه فيقول تعظيماً للمدعوِّ جلّ ذكره وتنويهاً: "أُنزّهك يا سيّدي تَنْزيهاً"

اى برون از وهم وقال وقيل من خاك بر فرق من وتمثيل من
باكى از آنجه عاقلان كفتند باكترز آنجه غافلان كفتند
مارا جه حدّ حمد وثناى تو بود هم حمد وثناى تو، سنراى توبود

}يا لا اِلَه اِلاّ اَنتَ{: تشبيهٌ بعد التّنزيه اذ هو تعالى خارج عن الحدَّيْن: حدِّ التنزيه وحدِّ التشبيه }لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ{ [الشورى :11]. وكان التوّحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتَيْن، والاقتصاد في العمل تحصيل الحسنة بين السّيّئتَيْن، وهي أدقّ من الشّعر وأحدّ من السّيف، كأنْ يجمع بينَ الكثرة في عين الوحدة، والوحدةِ في عين الكثرة، والجبرِ في عين الاختيار، والاختيارِ في عين الجبر. وورد في الأحاديث" :**انّ بين الجبر والقدر منزلة ثالثة أوسع مما بين السّماءِ والارض** "وَكذا في صفاته تعالى، فانّه تعالى قريبٌ في عين بُعده وبعيدٌ في عين قُربه، باطنٌ في ظهوره ظاهرٌ في بطونه، عالٍ في دُنُوّه دانٍ في عُلُّوه. قال آدم الأوّل، عليّ (عليه السّلام)، الّذي قيل عنه:

وَاِنّي وَاِن كُنتُ ابنَ ادَمَ صُورَةً فَلي فيهِ مَعنىً شاهِدٌ بِأُبُوَّتي

في بعض خطبه الشّريفة: "مَعَ كُلِّ شيٍ لا بِمُقارَنةٍ، وَغَيرُ كُلِّ شَيءٍ لا بِمُزايَلَةٍ" وفي خُطبة اخُرى له (عليه السلام): "لا تُقدِّرهُ الأوهامُ بِالحُدُودِ وَالحَرَكاتِ، وَلا بِالجَوارِحِ وَالأدَوَاتِ. لا يُقالُ لَهُ "مَتى؟" ولا يُضرَبُ لَهُ اَمَدٌ "بِحَتّى"، لَم يَقْرُبْ مِنَ الأشياءِ بِالْتِصاقٍ، وَلَم يَبعدْ عنها بافِتِراقٍ. تَعالى عَّما يَنتَحِلُهُ المَحْدُودُونَ مِن صِفاتِ الأقدارِ وَنِهاياتِ الأقطارِ، وَتَأثُّلِ المَساكِنِ وتَمَكُّنِ الأماكِن. فَالحَدُّ لخِلقِهِ مَضرُوبٌ، وَاِلى غيرِهِ مَنسُوبٌ". وفي خطبة اُخرى: "لا تَصحَبُهُ الاَوقاتُ، وَلا تَرفَدُهُ الأدَواتُ. سَبَقَ

الاوقاتَ كونُهُ، وَالعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالابتداء اَزَلُهُ. لا يَجري عَليهِ السُّكوُنُ وَالحَرَكَةُ، وَكَيف يَجري عَلَيهِ ما هُوَ اَجراهُ! وَيَعُودُ فيهِ ما هُوَ اَبداهُ! وَيَحدثُ فيهِ ماهُوَ اَحدَثَهُ! اِذاً لَتفَاوتَتْ ذاتُهُ، وَلتَجزَّءَ كُنهُهُ، وَلامْتَنَعَ مِنَ الاَزَلِ مَعناهُ، وَلَكانَ لَهُ وَراءٌ اِذ وُجِدَ لَهُ اَمامٌ، وَلالتَمَسَ التَّمام اِذ لزَمَهُ النّقُصانُ, لا يَتَغَيّرُ بِحالٍ، وَلا يَتَبَدَّلُ في الاَحوالِ، وَلا تُبليهِ اللّيالي وَالايّامُ، وَلا يُغيِّرهُ الضّياءُ وَالظّلامُ. لَيسَ في اِلأَشْياءِ بِوالِجٍ، وَلا عَنها بِخارِجٍ" وفي خطبة أُخرى: "الحَمَدُ للهِ الذَّي لَم يَسبِقْ لَهُ حالٌ حالاً، فَيَكوُنَ اوّلاً قَبلَ اَن يَكوُنَ اخراً، وَظاهِراً قَبلَ اَن يَكُونَ باطِناً. لم يَحْلُل في الأشياءِ فَيُقالَ :هُوَ فيها كائِنٌ، وَلَم يَنأَ عَنها فَيُقالَ هُوَ مِنها بائِنٌ" وقال)صلوات الله عليه): "هُوَ في الأشياءِ عَلى غَيرِ مُمازِجَةٍ، خارِجٌ مِنها عَلى غَيرِ مُبايِنَةٍ، فَوقَ كُلِّ شَيءٍ وَلا يُقالُ شَيءٌ فَوقَهُ، وَاَمامَ كُلِّ شيء ولا يُقال لَهُ اَمامٌ. داخلٌ في الأشياءِ لا كشيءٍ في شيءٍ داخِلٍ، وَخارِجٌ مِنها لا كَشيء مِنْ شَيءٍ خارِجٍ" وروى الصّدوق في كتاب التّوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر (عليه السّلام) انّه قال" :اِنَّ اللهَ تَبارَكَ وَتَعالى لَم يَزَل بِلا زَمانٍ وَلا مَكانٍ، وَهوَ الان كَما كانَ، لا يَخلُو مِنهُ مَكانٌ، وَلا يَشغلُ بِه مكانٌ، وَلا يحلُّ في مَكانٍ }مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ{ [المجادلة: 5]، لَيسَ بَينَهُ وَبَينَ خَلقِهِ حِجابٌ غَيرُ خلقِهِ، اِحتجَبَ بِغير حِجابٍ مَحجُوبٍ، وَاستَتَرَ بِغيرِ سترٍ مَستُورٍ. لا اِلَه اِلاّ هُوَ الكَبيرُ المُتَعالُ"

كلام في التوحيد

وقال بعض العارفين: "عرفتُ اللهَ بجمعه بين الأضداد" ونظم بعضهم بقوله:

فَاَنِ قُلتَ بِالتّنزيهِ كُنتَ مُقيَّداً　　وَاِن قُلتَ بِالتّشبيهِ كُنتَ مُحَدِّداً
وَاِن قُلتَ بِالأَمرَينِ كُنتَ مُسَدِّداً　　وَكُنتَ اِماماً في المعارِفِ سَيّداً
فَاِيّاكَ وَالتَّشبيهِ اِن كُنتَ ثابِتاً　　وَاِيّاكَ والتّنزيهِ اِن كُنتَ مُفْرِداً

واذا كان هذا هكذا، فلمّا نزّهه الدّاعي، صار المقام مقامَ نفي التّقييد وإثباتِ الإحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال- لا متحيَّراً فيه ولا مفزَعاً اليه ولا مطمئناً به ولا مولَعاً عليه وبالجملة، لا معبود إلاّ أنت؛ فانّ لكلّ موجود نصيباً من المعبوديّة، لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكلّ، فللمحتاج تذلّلٌ له؛ ولذا كان عبده رسوله الخاتم. ومن ثمّ ومن أجل أنّ العبد الحقيقي وما في يده- مِن وجوده الذّي في عينه الثابت وتوابع وجوده مِن حوله وقوّته وخيراته- لمولاه وهو (صلى الله عليه وآله) كان هذا شأنه، قُدِّمَ كلمة "عبده" في "التشهدّ" على "رسوله" فهو (صلى الله عليه وآله (عبده بما هو هُو، ونحن لسنا كذلك الاّ بإعانته ووسيلته- أللّهمّ قَرِّبْ وسيلتَه، وَارْزُقْنا

شفاعته- حتى أنّ من غلب عليه مظهريّه اسم من أسمائه تعالى، صار عبد ذلك الإسم كالرّحمن والقهّار او غيرهما.
ولمّا كان لكلّ موجود نصيب من المعبوديّة، كثير من الأشياء اتّخذت أصناماً كالشمس والقمر والنّجوم والنّار والبقر وغيرها من الدراهم والدّنانير والمشتهيات الّتي نعبدها حالاً لا مقالاً، وبذلك حقن دماؤنا قال تعالى} :أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ] {يس: 60] وقال عزّ اسمهُ} :أَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ {]الفرقان: 43] وفي الحديث" :شَرُّ اِلهٍ او اَبْغَضُ اِلهِ عُبِدَ في الأَرضِ، الهَوى "
والحاصل، انّه عند طلوع نور الحقيقة، ينكشف أنّه لا معبود في الوجود الاّ هو، وأنّ جميع ما عداه باطل مضمحلّ ما خلا وجهه الكريم.
ثمّ انّه، إمّا صفة لموصوف محذوف والتقدير "يا مَنْ لا اله الاّ انتَ" او انّه من اسمائه تعالى المركبّة.

كلام في اوصاف اولياء اللّه

}الغوثَ الغَوثَ!{: يعني الغياث الغياث، الأمان الأمان من عَظائم الأهوال، ومن شدّة العذاب والنكال، الّتي لازَمَتْني من قبائح الأعمال، فانّه تعالى وإن كان أرحم الرّاحمين في موضع العفو والرّحمة، لكنّه أشدّ المعاقبين في موضع النكال والنّقمة.
و"الغوث "من أسماءِ قطب العالم أيضاً عند الصّوفية، فإنّهم قالو: بالأقطاب والأوتاد والأبدال والغوث والإمام والأفراد والنّقباء والنجباء ورجال اللّه، وأمثال ذلك من العبارات. وقالوا: انّ الكلّ مستمدّ من "الغوث": فقال بعضهم: "انّ للّه تعالى رجالاً هم رجال الأسماءِ وهم تسعة وتسعون رجلاً ورجلٌ جامعٌ يقال له "الغوث" و "الفرد" و "القطب الجامع" لا يعرفه أحدٌ من هذه التسعة والتّسعين رجلاً، مع استمدادهم جميعاً منه؛ وقال بعض علماء علم الحروف: انّ من كان هؤلاء في رجال "الحروف النّورانيّة" كان الغالب عليه الظُّهور وارتفاع الصّيت، ومن كان في رجال "الحروف الظلمانيّة" كان الغالب عليه الخفاء وخُمول الذّكر.
اعلمْ، أنّ مرادهم "بالغوث"، قائم آل محمّد (صلّى اللّه عليه وآله) صاحب الأمر والزّمان المهديّ المنتظر (صلوات اللّه عليه) كما أنّه يسمّى عند الحكماء "مدبّر العالم" و "انسان المدنية" وهو المسمّى بالفارقليط كما قال عيسى عليه السّلام: "نحن نأتيكم بالتّنزيل وأمّا التّاويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزّمان" وانّما قلنا مرادهم "بالغوث" هو (عليه السّلام)، لما قال كمال الدّين في تفسيره: "القرآنُ لا يقرئه بالحقّ والحقيقة كما هو، الاّ المهديّ فانّ قوله (عليه السّلام): "اِنَّ الزَّمانَ دارَ اِلى اَن وَصَلَ اِلىَ النّقطَةِ الَّتي مِنها بَدَءَ" مُطابق لأنّ الخاتم للأولياء هو المهديّ، لأنّه

في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنّبوة والرّسالة والآفاق والأنفس والقرآن والشرع والإسلام والدّين، لأنّ الكلّ موقوف عليه، قائم به بأمر اللّٰه تعالى، لأنّه "القطب"، والوجود لا يقوم الاّ بالقطب، ولا يبقى الاّ به كالرَّحى، فانّه لا يبقى نفعه ولا يدور الاّ بالقطب.

وقال الشيخ محيى الدّين العربي في فتوحاته: "إعلم، انّ للّٰه خليفةً يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً، فيملأها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدّنيا الاّ يومٌ واحد طَوَّل اللّٰهُ ذلك اليوم حتّى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول اللّٰه من وُلد فاطمة، يواطي إسمه إسمَ رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وآله) جدّه الحسين بن عليّ بن ابي طالب (عليهم السّلام)، يُبايَعُ بين الرّكن والمقام، يشبه رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه وآله) في الخَلق وينزل عنه في الخُلق لأنّه لا يكون أحدٌ مثل رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في خُلقه، لأنّ اللّٰه سبُحانه وتعالى يقول} :وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ] {القلم: 5] ثم قال نظماً:

اَلا اِنَّ خَتْـمَ الأولِـياءِ شـهيدٌ   وَعَين اِمامِ العالَمينَ فَقيد
هُوَ السَيِّدُ المَهدِيُّ مِنْ آل احَـمدٍ   هُوَ الصّارِمُ الهِندِيُّ حين يَبيدُ
هُوَ الشّمس يَجلوُ كُلَّ غَيمٍ وظُلْـمَةٍ   هُوَ الوابلُ الوَسميُّ حين يَجُودُ

أقولُ :وأمّا عند أهل اللّٰه من الإماميّة وأرباب الحقيقة من الاثنى عشريّة :العالَمُ يدور على سبعةٍ من الأقطاب وإثنى عشر من الأولياء: اَمّا السّبعة من الأقطاب، فهم كبار الأنبياء والرّسُلُ وهؤلاءِ: آدم ونوح وابراهيم وداوُد وموسى وعيسى ومحُمّد (صلّى اللّٰه عليه وآله)، تطبيقاً على الكواكب السبعة السّيارة؛ وَأمّا الإثنى عشر من الأولياء، فهم أوصياء محمّد (صلّى اللّٰه عليه وآله)، تطبيقاً على البُروج الإثنى عشر؛ لكن إعلم- أيَّدَنا اللّٰه وايّاك- انّ جميع الأنبياء والرُّسُل من آدم الى عيسى عليهم السّلام مظهرٌ من مظاهر خاتم الانبياء محمّد (صلى الله عليه وآله) وجميع الأوصياء والأولياء مظهرٌ من مظاهر سيّد الأولياء عليّ (عليه السّلام)، لقوله (صلّى اللّٰه عليه وآله" :(بُعِثَ عَليٌّ مَعَ كُلِّ نَبيٍّ سِرّاً وَبِعُثَ مَعَي جَهراً "وكما أنّ كلّ الأنبياء كالأقمار المقتبسين من شمس نبوّة خاتم الأنبياء او كالفروع والأغصان والأوراق المتفرّعة من اصل شجرة طوبى النبّوة الختميّة المحمديّة، كذلك كلّ الأولياء كالأقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيّد الأولياء او كالفروع والأغصان والأوراق المتوزّعة من أصل شجرة طوبى الولاية الختميّة العلوية. ونعم ما قيل بالفارسيّة:

كَرترا آينه ديده جلى است   در هر أيينه معانيه "على" است

ولقائل آخر:

جز "اسد اللّه" در اين بيشه نيست غير "على" هيج در انديشه نيست

واحسنُ من ذَيْنك ما قيل:

"أسد اللّه" در وجود آمد در بس برده هرجه بود آمد

والحاصل، أنّ مدار العالم على السبعة من الأقطاب والإثنى عشر من الأولياء.

وعلّة هذا العدد أعنى التّسعة عشر، تطبيق العالم الصّوري مع العالم المعنوي؛ فانّ انتظام العالَم الصّوري بالسّبعة من الكواكب والإثنى عشر من البروج، فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى} :**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**] {المدثر [30 :وكذلك كليّات الموجودات: من العقل، والنفّس، والافلاك التّسعة، والعناصر الأربعة، والمواليد الثلاثة، والإنسان الجامع للكلّ، وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النّواسيت: وهي الحواسّ الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة، وقوّتا الشهوة والغضب، والقوى السّبع النباتيّة، فكذلك إنتظام حال العوالم المعنوي على السّبعة من الأقطاب والإثنى عشر من الأولياء ليكون المجموع تسعة عشر.

وأمّا علّة كون أوصياء نبيّنا (صلّى الله عليه وآله)- الّذي عليهم مدار عالمنا- إثنى عشر، فهي كثيرة:

منها :انّ هذا ايضا عدد أوصياء كلّ من الأقطاب السّتة الآخَرين وقد أشار نبيّنا نبيّ الرّحمة (صلىّ الله عليه وآله) الى أوصياء هؤلاء الأنبياء بقوله" :**وَاللّهِ ما خَرَجَ آدَمُ مِن الدُّنيا اِلاّ وَقدَ أوصى إلَى ابنِهِ شيثٍ وَما وفتْ أُمَّتُهُ لَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ نُوحُ مِنَ الدُّنيا اِلاّ وَقد وَصّى لِابنِهِ سامُ وما وُفِيَ لَهُ بَعدَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ إبراهيمُ مِنَ الدُّنيا اِلاّ وَقَد أوصى اِلَى ابنِهِ اسمعيلَ وَما وَفَتْ لَهُ اُمَّتُهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ مُوسى مِنَ الدُّنيا اِلاّ وَقد أوصى لَوصيِّهِ يُوشعَ وَما وُفي لَهُ بَعدَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ عيسى مِنَ الدُّنيا اِلاّ وَقدَ وَصّى اِلى وَصيِّهِ شمعُون وَما وفتْ لَهُ اُمَّتُهُ، وَاِنّي سَأخَرجُ مِن بَينِ أظهُرِكُم، وَسَأوصيكُم لِعَليّ بنِ اَبي طالِبٍ وَاِنّكُم لَحاذُونَ عَلى شيعَتِهِم وَسُنَّتَهِمِ حَذْوَ النّعلِ بِالنَّعلِ وَالقذَّةِ بِالقذَّةِ** . "يعني من غير زيادة ولا نقصان.

ومنها: ما قال مُحمّد بن طلحة، فانّه استدلّ على انحصارهم في هذا العدد بوجوه:

الاوّل :انّ الإسلام مبنيّ على أصل الشَّهادتَين: شهادةِ الوحدانيّة وشهادة الرّسالة: أعني "لا اِلهَ اِلاّ اللّهُ وَمُحمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ" وكلّ واحد من هذيَنْ الأصلين مركبّ من إثنى عشر، والإمامة فرع الإيمان، فيجب ان يكون عدّة القائمين بها إثنى عشر، كعدد الأصلين.

الثّاني، انّ عدد نقباء نبي إسرائيل بنصّ الكتاب إثنا عشر.

الثالث، الأسباط الهداة في بني اسرائيل إثنا عشر، فكذلك الأئمة الهداة في الإسلام.

الرّابع، انّ مصالح العالم وتصرّفاتهم مفتقرة الى اللّيل والنّهار، وكلّ منهما منقسم بإثنى عشر ساعة، فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد؛ ومصالح الأنام مفتقرة الى الإمام، فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئَي الزّمان.
والخامس، انّ الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحقّ، كما يهدي نور الشمس والقمر أبصار الخلائق الى المناهج، فهما نوران هاديان: الإمامة تهدي نور البصائر، والشمس والقمر يهديان الأبصار، ومَحالُّ النورِ الهادي للأبصار إثنا عشر برجاً، فيجب أن يكون مَحالُّ النّور الهادي للبصائر كذلك بطرق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انّهم قد قرّروا وورد في الأحاديث: انّ حامل الأرض هو الحوت، والحوت آخر البروج، فيكون المعنى أنّ الحامل للأرض آخر بُروج الإمامة وهو المهديّ المنتظر (عليه السّلام)، حاملُ نور الإمامة، القائم بأعبائها الى أن تقوم السّاعة.
أقولُ: وهذه المذكورات وإن لم يمكن بها إلزام الخصم، الاّ أنّ لها ولا سيّما لكثرتها، تاثيراً عظيماً في النفس.
كلام في بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين علي (ع(
}خَلِصنا مِنَ النّارِ{: اي نار جهنّم ونار الفراق كما في دعاء كميل: "فَلَئِن صَيَّرتَني في العُقُوباتِ مَعَ اَعدائِكَ وَجمَعْتَ بَيني وَبينَ اَهلِ بَلائِكَ وَفَرّقَتَ بَيني وَبينَ اَحِبّائِكَ وَاَوليائِكَ، فَهبني يا اِلهي وَسَيِّدي وَمَولايَ! صَبرتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيفَ اَصبِرُ على فِراقِكَ؟!" وفي مناجاة الشّيخ عبد الله الأنصاري (قدّس سرّه) بالفارسيّة" :الهى جون آتش فراق داشتى با آتش دوزخ جكار داشتى؟."!
أقُولُ :أنظرُوا معاشرَ المُحبّين. كيف أدرج (عليه السّلام) في هذا الدّعاء فراقَ أحبّائه وأوليائه، في فراقه، والاّ فالظاهر أن يقال: "فكيف أَصبر على فراقك وفراق أحبائك وأوليائك"، إشارةً الى أنّ فراقَهم- من حيث هم أولياؤه ومنتسبون اليه- فراقُه، ولهذا من أحبّهمْ فقد أحبّ اللّه ومن أبغضهم فقد أبغض اللّه؛ وذلك لأنّ من احبّ شيئاً احبّ آثاره كما قيل:

أَمُرُّ عَلى جِدارِ دِيارِ سَلمى أُقَبِّلُ ذا الجِدارَ وَذا الجِدارا
وَما حُبُّ الدِّيارِ شَغَفن قَلْبي وَلِكن حُبُّ مَن سَكَنَ الدِّيارا

فالأثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انّما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظاً باستقلاله، بل هو كالمرآة لملاحظة المؤثِّر كما قال (صلى اللّه عليه وآله" :(**مَنْ رآني فقد رأى الحقَّ** "فمحبّتُه عائدة الى محبتّه وعداوتُه عائدة الى عداوته؛ ولهذا لا يظهر خلوص محبّة أحدٍ الاّ بأنْ يُحبّ أقاربَه ومنسوبيه وخوادمَه ومُحبّيه قال تعالى} :**قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ**

عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ} [الشورى: 23].
ونارِ محبّة الدّنيا فانّ الدّنيا باطنة جهنّم {وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِٱلْكَافِرِينَ} [التوبة: 49]، {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً} [النساء: 10].وروي عن النّبي (صلّى الله عليه وآله): (انّه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد، فسمعوا هَدَّة عظيمةً فارْتاعوا، فقال (صلّى الله عليه وآله): "أتعرفون ما هذه الهدّة"؟ قالوا: "اللّه ورسوُلُه اعلم" قال: "حَجَرٌ أُلْقِيَ من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة، الآن وصل الى قعرها، ومن سقوطه فيها هذه الهدّة" فما فرغ من كلامه الاّ والصّراخ في دار منافق من المنافقين قد مات، وكان عمره سبعين سنة؛ فقال رسول اللّه (صلّى الله عليه وآله): "اللّه اكبر" فعلمت الصّحابةُ انّ هذا الحجر هو ذلك وانّه مُذْ خلقه اللّه يهوي في جهنّم فلمّا مات حصل في قعرها قال تعالى : {إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ} [النساء:145] ولكون باطن الدّنيا هو جهنّم كان المراد بالورود على النّار في قوله تعالى: {وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً} [مريم: 71]، هو الورود على الدّنيا؛ ولذا حيث يُسئل عن شموله لهم (عليهم السّلام) (قال (عليه السّلام): جُزناها وَهي خامِدَةٌ يعني: لم ينشب فينا مَخالب الدّنيا، ولم نقع في أشراكها، ولم يتعلّق بأذيالنا أيدي علائقها.
ومُرادُنا بكون جهنّم باطن الدّنيا والدّنيا صورة جهنّم وظاهرها، انّه اذا فتَّشْنا عن حال الدّنيا وما دخل فيها بالذّات، لم يبق لها من هذا العالم المادي الاّ الشُّرُور والآفات والحدود والنقصانات، وإن كنُتَ تعرف هذا، لا يشكل عليك قوله تعالى : {وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا} [الشورى: 40] فإنّه بظاهره وفي أوّل النّظر، يغاير ما هو الواقع، اذ نرى كثيراً ممّن يريد الدّنيا لا يؤتيه، ومُنافٍ لما ورد في الحديث" :مَن اَرادَ الدُّنيا اَصابَهُ فَقرٌ لاَ غناءَ لَهُ، وَسُقمٌ لا صِحَّةَ فيهِ، وَذُلٌ لا عِزَّةَ فيهِ "وللحديث القدسي" :يا دُنيا اِخدِمي مَن طَلَبَني وَاتعِبي مَن طَلَبَكِ " ولحديث آخر" :مَن اَرادَ الاخِرَةَ اَتَتْهُ الدُّنيا وَالاخِرَةُ، وَمَن اَرادَ الدُّنيا فاتَتْهُ الدُّنيا وَالاخِرَةُ "

ولذا قدّر بعضُهم المتعلَّق اي: "لمن نشاء" وجعل بعضهم كلمة "من" تبعيضيّة؛ ولكن لا حاجة الى هذه التكّلفات بعدما عرفت ما هو ذاتيّ للدّنيا فانّها دار محنة وبلاء ونصَبٍ وتعَبٍ، دوائُها داءٌ، نعيمها بلاءٌ، ترياقها سمٌّ، شفاؤها سُقم، لا راحة لمن يبتغيها، ولا طمأنينة لأهليها، فالمرادُ انّ من يريد الدّنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فلا ينافي التعب وفوت الرّاحة.

}يارَبّ" :{الرّبّ" يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للأشياء في السّلسلة الصّعوديّة، كما انّ "الباري" وأمثالُه من الأسماء الحُسنى يطلق عليه باعتبار السّلسلة النّزوليّة، ففي الهبوط صار فيضه عقلاً، ثم نفساً، ثمّ مثالا، ثم طبعاً، ثمّ جسماً، ثمّ هيولي؛ وفي العُروج اكتستْ الهيُولي اوّلاً حلّة الصّورة الجسميّة، ثمّ تّزينتْ بحُليّ الطّبائع البسيطة، ثمّ صارت مركبّا ناقصاً، ثم مركّباً تامّاً معدنيّا، ثمّ نباتا حسناً، ثمّ نفساً حسّاسةً، ثمّ عقلاً هيولانيّا، ثمّ عقلاً بالملكة، ثم عّقلاً بالفعل، ثمّ عقلاً مُستفاداً، الى ما شاء اللّه.

الفصل الثاني- في شرح: "يا سيّد السادات...")

الفصل 2-ب

)في شرح(:

}يا سَيِّدَ السّاداتِ، يا مُجيبَ الدَّعَواتِ، يا رافعَ الدَّرَجات، يا وَلِيَّ الحَسَناتِ، يا غافِرَ الْخَطيئآتِ، يا مُعطِيَ الْمَسئَلاتِ، يا قابِلَ التَّوْباتِ، يا سامِعَ الأصْواتِ، يا عالِمَ الْخفيّاتِ، يا دافعَ الْبَلِيّاتِ، سُبْحانَكَ{...

}يا سَيِّدَ السّاداتِ{: هو تعالى باعتبار تعيّنه باسمه الأعظم الذّي هو إمام الأئمّة في الأسماء "سيّدُ السّادات" الّتي هي الأسماء، لأنّ لكلٍّ من الأسماء مربوباً يربُّه ذلك الاسم ويسودُه؛ وباعتبار انّه لا مؤثّر في الوجود الاّ اللّه، وانّه مبدأ المبادئ وعلّة العلل في القوس النزولي، "سيّد السّادات" التّي هي المبادئ العالية؛ وباعتبار انّه غاية الغايات }إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ] {العلق: 8]، وَاِلَيهِ المُنتَهى، }مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَآ] {هود: 56} [وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا] {البقرة[128 :؛ وانّه "ربّ الأرباب" في القوس الصّعودي، "سيّد السّادات" التّي هي أرباب الأنواع الّتي قال فيها القدماء من الحكماء: انّ لكلّ نوع فرداً مجرّداً أبديّاً في عالم الإبداع غير داثر ولا زائل واجد لكلّ كمالات نوعه بنحوٍ أعلى هو كلّي ذلك النّوع.

كلام في استجابة الدَّعَوات

}يا مُجيبَ الدّعَواتِ{: إن اختلجَ بوهمك أنّ "الدّعوات" جمعٌ محلّى باللاّم وهو يفيد العموم مع أنّ كثيراً من دعواتنا لا تستجاب، فاعْلَمْ، انّه لا دعاء بلسان الإستعداد غير مستجاب الاّ ما هو من باب لغلقة اللّسان فقط كما يقول الجالسُ في مساكن ذكر اللّه، ببدنه: "اَللّهُمَّ ارزُقني توفيقَ الطّاعَةِ وَبُعدَ المَعصِيَةِ" ولكن جميع أركانه، وجوارحه، وملكاته الرّاسخة، وأخلاقه الرذيلة، وشياطينه الّذين صارت قلبه عُشُّهم،

وبهائم شهواته، وخزير حرصه، وكلب غضبه، اللآتي غَدتْ باطنه مرتعها، كلّهم ينادون ويقولون: "اللّهمّ اخذُلْنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون أرزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات }أَعْطَىٰ كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ] {طه .[50 :وكما يقول الإنسان الطّبيعي المطيع للوهم: " اللّهمّ أَبْقِني في الدّنيا" وهو بسرّه وعلانيته حتّى وهمه متوجهٌ الى ربّه، كلٌّ يبتغي وجهَه، والتمكّن في داره او سجنه، وأركانُ بدنه تطلب أحيازها الطّبيعيّة، وفُروخُه المُحتبسة في بُيوض الموادّ من قواه- العلاّمة والعّمالة- تستدعي النّهوض والطّيران، بل الأدوار والأكوار تقتضي آثارها بل الأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء يقولون لكلّ امة من الصّور انطبعت وتعلّقت بالمادّة: الى متى تلبثون هنا وتعطّلون الموادّ، ألم تنقضِ نوبتكم؟ فشمِّروُا لسفركم وتأهَّبوُا للقاء أميركم ليصل النّوبة الى طائفة اخرى! ولذا فالرّوح يتمنّى الموتَ ويفارق البدنَ بالإختيار، والكاره له هو الوهم، وإن كان هو أيضاً طالباً له بلسان الاستعداد }يٰأَيُّهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ] {الإنشقاق .[6 :ولسان القال أيضاً دعاؤه مُستجاب لكونه يستدعي غذائه الّذي هو النّطق -أيَّ نطق كان- فهو تعالى مجُيبُ دعوتِهم ومُبلّغهم الى أُمنيّتهم. وقد لا يساعد الدّاعيَ لسانُ إستعداد هويّته وإن ساعده بحسب النّوع، كطلب كلّ واحدٍ مرتبةَ الآخر فلعلّه حيث ليس له علمٌ محيطٌ يضرّه ما استدعى بلسان القال ويفسده، فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي" :إنَّ من عبادِي مَن لا يُصلِحُهُ الاَ الغِنى لَو صَرفتُهُ الى غَيرِ ذلِكَ لَهَلَكَ وَإنَّ من عبادِي مَن لا يُصلِحُهُ الاّ الفقرُ لَو صَرَفتُهُ إلى غَيرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ "وعلى هذا فأجلّ الأذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده، لا ما يُشعر بالطّلب والتكدّي؛ ولذا قال تعالى" :فَوتُ الحاجةِ اَحَبُّ اِليَ مِنْ قَضاءِ الحاجَةِ "وفي الحديث القدسي" :مَن تَرَكَ ما يُريدُ لِما اُرِيدُ اَترُكُ ما اُريدُ لِما يُريدُ "وفي الدُّعاء: "اَللّهُمَّ انتَ كَما اُريدُ فاجعَلْني كما تُريدُ" وورد: "المُؤمِنُ لا يُريدُ مالا يَجِدُ" وقال المولوي:

قوم دیگَر مشناسم زاولیا   كه زبانشان بسته باشد از دعا

وإن كان السؤال ايضاً حسناً، لأنّه أيضاً من أسباب سعادتك ومن موجبات تذكّرك؛ ولهذا كان موسى (على نبيّنا وعليه السّلام)، ماموراً بمسألة ملح طعامه منه إذ كلّما يجلب الى جنابه فهو حسنٌ، وإن كان للحسن عرضٌ عريضٌ؛ وفي كلمات الشّيخ ابي سعيد ابي الخير (قدسّ سرّه):

راه تو به هرروش كه بويند نكوست   ذكر تو به هر زبان كه گويند خوش است

}يا رافِعَ الدَّرَجَاتِ{ :رَفَعَ بعَضـهُم فَوقَ بعضٍ دَرَجاتٍ فهو تعالى رافع درجات

البسائط الى درجات المركّبات الناقصة، ورافع درجاتها الى درجات المعادن، ورافع درجاتها الى درجات النّباتات، ورافع درجاتها الى درجات الحيوان، ورافع درجاتها الى درجات الأَناسي، ورافع درجات عقولهم الهيولانيّة الى العقول بالملكة، ثمّ الى العقول بالفعل، ثمّ الى العقول المستفادة، ورافع درجات الصُلحاء الى درجات النقباء، ثم النقباء الى النجباء، ثمّ النّجباء الى الأوتاد والأقطاب، ورافع درجات الأنبياء الى درجات الرُّسُل، ثمّ الى درجات أُولى العزم، ثمّ رفع من بينهم الخاتم، ثمّ رافع الخاتم (صلى الله عليه وآله) الى مقام "اَوْاَدْنى} "**إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**} [فاطر: 10.]

}ياوَلِيَّ الحَسَنَاتِ}: قال تعالى} :**مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ**} [النساء: 79]، في الحديث القدسي" :**يابَن آدم اَنَا اَولى بحَسَناتِكَ مِنكَ** "ولذا قال تعالى} :**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**} [الشعراء 80: ومن أراد أن يتولاّه الله الّذي هو وليّ المؤمنين، فعَلَيهِ بالحسنة بين السّيّئتيَنْ والمنزلة بين المنزليتَنْ: منزلةِ التّشبيه ومنزلةِ التّعطيل؛ فعند هذا يصير حسنةً من الحسنات. وقد ورد: انّ عليّا (عليه السّلام) حسنةٌ من حسنات سيّد المرسلين.

}يا غافِرَ الخَطِيئاتِ}: "الغفران": السّتر ومنه: "جاؤا الجّم الغفير" وهو تعالى كما انّه، غافر الخطيئات الشرعيّة، كذلك ساتر النقائص الإمكانيّة بذيل رحمته وخلعه فيضه الوجودي وتشريفه الوجوبي.

كلام في معرفة الكبائر

واعلمْ، انّ الخطيئة كالحسنة تنقسم: الى ما هو خطيئة بأصل الشّرع كشُرب الخمر، والى ما يصير خطيئةً بالنّية والعزم كالأكل للتّقّوّي على المعصية مثلاً، والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب، وكلّ منهما الى الكبيرة والصّغيرة.

واختلف آراء الأكابر في الكبائر على أقوال شتّى، وليس على شيء منها دليل تطمئنّ به القلب. ولعّل المصلحة في اخفائها، اجتناب المعاصي كلّها مخافة الوقوع فيها:

فقال قوم: هي كلّ ذنب توعّد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز؛

وقال بعضهم: هي كلّ ذنب رتّب عليه الشّارع حّداً أو صرّح فيه بالوعيد؛

وقال طائفة: هي كلّ معصية يؤذن بقلّة اكتراث فاعلها بالدين؛

وقال آخرون: كلّ ذنبٍ عُلِمَ حرمتُه بدليل قاطع؛

وقيل: كلّما تُوُعِّدَ عليه توّعداً شديداً في الكتاب أو السّنّة.

وعن ابن مسعود انه قال: "اقرؤا من أوّل سُورة النّساء الى قوله تعالى} :**إِن تَجْتَنِبُواْ**

كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ] {النساء: 31] فكلّ ما نُهيَ عنه في هذه السّورة الى هذه الآية فهو كبيرة:
وقال جماعة: الذّنوب كلّها كبائر لاشتراكها في مخالفة الأمر والنّهي، لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذّنب بالإضافة الى ما فوقه وما تحته: فالقُبلة صغيرةٌ بالنِّسبة الى الزّنا، وكبيرةٌ بالنّسبة الى النّظر بشهوةٍ.
قال الشيخ الجليل أمين الإسلام ابو علي الطّبرسي (طاب ثراه) في مجمع البيان، بعد نقل هذا القول: "والى هذا ذهب أصحابنا (رضى الله عنهم) فانّهم قالوا :المعاصي كلّها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض، وليس في الذّنوب صغيرة، وانّما تكون صغيرةً بالإضافة الى ما هو اكبر ويُستحقّ العقاب عليه أكثر" - انتهى كلامه.
وقال قوم: انّها سبع: الّشرك بالله، وقتل النّفس الّذي حرّم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، والزّنا، والفرار من الزّحف، وعقوق الوالدين .ورَوَواْ في ذلك حديثاً عن النّبي (صلى الله عليه وآله وسلّم.(
وزاد بعضهم على ذلك ثلاثة عشر اُخرى: اللّواط، والسّحر، والرّبا، والغيبة، واليمين الغَمُوس وشهادة الزّور، وشرب الخمر، واستحلال الكعبة، والسّرقة، ونكث الصّفقة، والتعرّب بعد الهجرة، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله.
وقد يُزاد أربعة عشر اُخرى: أكل الميتة والدّم ولحم الخنزير وما اُهِلَّ لغير الله من غير ضرورة والسُّحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عُسر والإسراف والتنذير والخيانة والإشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب. وهذه الأربعة عشر منقولة في عيون الأخبار عن مولانا الرّضا (عليه السلام.(
فهذه عشرة أقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملّة والدّين العاملي (طاب ثراه (وقال (قدّس سرّه) بعد ذلك: "ثمّ لا يخفى أنّ كلام الشيخ الطبرسي، مشعرٌ بأنّ القول بأنّ الذّنوبَ كلَّها كبائرٌ، متّفق عليه بين علماء الإماميّة وكفى بالّشيخ ناقلاً

إذا قالَتْ "حَذامُ" فَصَدِّقُوها فَإنَّ القَولَ ما قالَتْ حَذامُ

لكن صرّح بعض أفاضل المتاخّرين منهم، بأنّهم مختلفون وأنّ بعضهم قائل ببعض الأقوال السّابقة ونُسبَ هذا القول الى رئيس الطّائفة الشّيخ المفيد وابن البَرّاج وابي الصّلاح والمحقّق محمد بن ادريس والشيخ ابي على الطبرسي)رضوان الله عليهم) وتحقيق الحقّ يقتضي نمطاً آخر من الكلام.
}يا مُعْطيَ المَسْئَلاتِ{ : "المسألة" مصدر كالرحمة والمغفرة، لكنّها هنا بمعنى المسؤول، كالسُّؤل في قوله تعالى} :قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يٰمُوسَىٰ] {طه: 36] وهو من

كثرة الإعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده، كما في الحديث القدسي" :**مَن عَشَقْتُهُ فَقَد قَتَلْتُهُ وَمَن قَتَلتُهُ فَعلَيَّ دِيَتُهُ وَمَن عَليّ دِيتُهُ فَانَا دِيَتُهُ** "وهذا نهاية الإجادة. ولذا في عالم المجاز نظمه بعضُهم في مَعْنٍ:

وَلَو لَم يَكُن في كَفِّهِ غَيرُ نَفسِهِ لَجادَ بِها فَليتَّقِ اللّهَ سائِلُه

يَقُولُونَ: "مَعْنٌ" لا زَكاةَ لما لِهِ وَكيفَ يُزَكيّ المالَ مَنَ هُوَ باذِلُهُ
اِذا حال حَولٌ لَمْ تُجَدْ في دِيارِهِ مِنَ المالِ اِلاّ ذِكرُهُ وَجَمائلُه
تَـراهُ اِذا ما جِـئتَهُ مُتَـهَلِّلاً كاَنَّكَ تُعطيهِ الَّذي اَنتَ نائلُه
تَعَوَّدَ بَسْطَ الكَفِّ حَتّى لَو اَنّهُ اَرادَ انقِباضاً لَم تُطِعْهُ اَنامِلُه

ومعنى قولنا: "يجود بنفسه" انّه يصير القلب مَهبط نوره ومحطّ نزوله وإجلاله، كما في الحديث" :**قلبُ المُؤمِن عَرشُ الرَّحمنِ** "لا التّجافي عن مقامه.

كلام في شرائط التوبة

}يا قابِلَ التَّوباتِ{ : "التَّوبة" ثلاثة أقسام: توبة العامّ، وتوبة الخاصّ، وتوبة الأخصّ:
فالأُولى، هي الرّجوع عن المعاصي وهي توبة العُصاة.
والثانية، التّوبة عن ترك الأُولى وهي توبة الأنبياء الماضين (عليهم السلام.)
والثّالثة ,الرّجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدّس وهي توبة نبيّنا (صلّى الله عليه وآله المعصومين) فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عمّا لعلّه صدر عنهم من عثرة التوجّه الى غير جنابه تعالى وهي المعتبرة عند أهل السّلوك.
ثمّ إنّ التّائب لا بدّ أن يتدارك بفعل ثلاثة أُمورٍ:
احدها، بالقياس الى الزّمان الماضي؛
وثانيها، بالقياس الى الزّمان الحاضر؛
وثالثها، بالقياس الى الزّمان المستقبل؛
أمّا بالقياس الى الزّمان الماضي، فهو ينشعب الى شعبتين:
إحديهما، النّدم على ما فات والأسف على مازلّتْ قدمه هاوية في الخطيئات؛
وثانيهما، التدارك لما وقع. وهو بالنّسبة الى أشخاص ثلاثة:
الأوّل، بِالنّسبة الى الحّق تعالى بالتّضّرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه؛
والثّاني، بِالنّسبة الى نفسه حيث أبرز نفسه في معرض سخطه تعالى وأظلم عليها، بأنْ يؤديّ حقّها بإصلاحها؛
والثّالث، بالنّسبة الى الغير الذّي أذاه بالمضرّات القوليّة والفعليّة، بأنْ يعتذر اليه

قولاً، وينقاد للمكافات فعلاً، ويردّ حقّه اليه أو الى مَنْ يقوم مقامه، ويتحمّل الحدود المقرّرة لتلك الجنايات. وإن كان مفتولاً لم يمكن تحصيل رضائه، ولكن بعدما راعى الشرائط الأُخَر وحصّل رضاءَ اوليائه، عسى أن يشمله العناية العميمة والرّحمة الواسعة. عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري، قال :**جاءتْ إمرأة الى النّبي (صلى اللّه عليه وآله)، فقالت: "يا نبيّ اللّه! إمراةٌ قتلتْ ولدها، هل لها من توبة؟" فقال (صلى اللّه وآله): "وَالذَّي نَفسُ مُحمَّدٍ بِيدِهِ لَو انَّهَا قَتَلَتْ سَبعينَ نَبيّاً ثُمَّ تابتْ وَنَدِمَتْ وَيَعْلَمُ اللّهُ مِن قِبلِها اَنَّها لا تَرجِعُ اِلَى المعَصِيَةِ اَبَداً، يَقبَلُ اللّهُ تَوبَتَّها - "** الحديث.

وأمّا ما بالقياس الى الزّمان الحاضر، فهو أن يترك الذّنب الّذي كان مباشراً له في الحال.

وأمّا ما بالنسّبة الى الزّمان المستقبل، فهو أن يصمّم عزمَه على أنْ لا يعود اليه ولو قُتل، وحينئذٍ يصدق فيه: "اَلتّائِبُ مِنَ الّذنِبِ كَمن لا ذَنْب لَهُ" فهذه شرائط توبة العامّ؛ ومنه يعلم حال "توبة الخاصّ". وأمّا "الأخصّ"، فامره أصعب وفيها قيل: "اليَمينُ والشّمالُ مَضَلَّتانِ". فصيغة الجمع أعْني "التوبات" إمّا باعتبار المراتب او الموارد.

}يا سامِعَ الأصواتِ{: "الأصوات"، إمّا حيوانيّة وإما غير حيوانية؛ والحيوانية، إمّا نطقيّة او غير نطقية؛ والنطقيّة، إمّا موضوعة او مهملة؛

والغير الحيوانيّة، إمّا آليّة او غير آليّة.

والأصوات الحيوانيّة، إنّما ينتظم أمرها بالرّية، فكلّ حيوان لا ريةَ له ولا صوتَ له كالحوتِ والزّنبورِ والذّباب ونحوها، صوتُها طنينُ أجنحتها؛ فحدوث الصّوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعُنف.

كلام في علم الحروف

واذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين الّتي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر، حصلت الحروف المترتّبة ترتيب "الأبجدي"، او "الأبتثي"، او "الأهطمي" او "الأيقغي"، او غير ذلك، المنقسمة:

الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبّر عنهما "بالنّاطق" و "الصّامت"؛

والى "المفردة" و "المثاني" و "المثالث" باعتبار وجود الشّريك وعدمه؛ وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها.

والى "الملفوظي" و "المسروري" و "الملبوبي"؛

والى "المفاصلة" و "المواصلة"؛

والى "النّوارنيّة" و "الظّلمانية"؛

والى "المدغمة": فيها لام التّعريف و "المظهرة" الّتي كلّ منها أربعة عشر بعدد الأربعة عشر من المنازل للقمر الّتي هي ظاهرة وفوق الأرض أبداً، والأربعة عشر منها الّتي هي مخفيّة وتحت الأرض دائماً، الى غير ذلك من أحكامها العجيبة الّتي لا تحصى.

والصّوت كيفيّة تحدث في الهواء بسبب التّموّج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع.

وكما انّك لا تجد صورتَيْن متماثلتَيْن من جميع الوجوه بحكم مظهريّة الأحديّة ومظهريّة اسم "مَن ليَس كَمِثلِهِ شيءٌ" كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال }وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ{ [الروم 22]: والله سُبحانه يسمع هذه الأصوات وجميعَ الأصوات الّتي تَكَيَّفَ بها الأهْوِيةُ الّتي كانت وستكون، بسمع واحد حضوريّ إشراقيّ وسيأتي من "أسمائه الحُسنى": "مَن لا يَشغلهُ سَمعٌ عَن سَمعٍ"؛ فمناط السّمع حضور الأصوات، حتّى لو فرضتَ حضور الأصوات لك بلا قرع صماخ، لكنتَ سميعاً فما ظنّك بمن حُضورها له أشدّ من حضورها لأنفسها! فتبّاً وتعساً لمعرفة من قال من المتكلّمين "سمعه تعالى يؤل الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحه له" بل الأمر كما قال شيخ الإشراق (قدّس سرّه): "انّ علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه"، لا أنّ بصره وسمعه يرجعان الى علمه.

كلام في اصطلاحات اهل الله في الأسرار

}يا عالِمَ السِّرِّ وَالخَفِيّاتِ{: "السِّرُّ" هو ما يخصّ كلّ شيءٍ من الحقّ عند التوجّه الإيجادي المشار اليه بقوله}: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ{ [النحل 41]: ولهذا قيل: "لا يعرف الحقَّ الاّ الحقُّ" لانّ ذلك "السّرّ" هو العارف به كما قال (عليه السّلام): "عَرفْتُ رَبيّ بِربيّ" فهو تعالى يعلم كلّ سرّ:

"كسرِّ الحقيقة"، وهو مالا يفشى من حقيقة الحقّ في كلّ شيء"

بَينَ المحبيّنَ سِرٌّ لَيسَ يُفشيهِ قَولٌ، وَلا قَلَمٌ لِلخَلقِ يَحكيه

و "سرِّ القَدَر"، وهو ما علمه الله من كلّ عين في الأزل: ممّا انطبع فيها من أحوالها الّتي يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها؛

و "سرِّ التجليّات"، الّذي قيل انّه شهود كلّ شيء في كلّ شيء وذلك بانكشاف التجلّي الأوّل للقلب، فيشهد الأحديّة الجمعيّة بين الأسماء كلّها لاتّصاف كلّ اسم بجميع الأسماء، لاتّحادها بالذّات الأحديّة وامتيازها بالتّعينات الّتي تظهر في الأكوان الّتي هي صورها. والحاصل، انّ كلَّ ما هيّة مظهرٌ لاسم، وكلّ اسم هو الاسم الأعظم،

وفيه جميع الأسماء، فكلّ مظهر لاسمٍ مظهرٌ لكلّ الأسماء؛
وكسرائر الآثار وهي الأسماء الإلهية الّتي هي بواطن الأكوان.
ومن الأسرار "مقام السّر" من "مقامات النّفس" قال الصّادق (عليه السّلام" :(انّ اَمرنا هُوَ الحَقُّ, وَهُوَ الظاهِر، وَباطن الظاهِر، وَباطِنُ الباطِنِ، وَهُوَ السّر، وَسِرُّ السِّرِ، وسِرٌّ مُستَسِرٌّ، وَسِرٌّ مُقَنَّعٌ بالِسّرِ" فقوله (عليه السّلام)؛ "أمرنا" المراد به "أمر اللّه "وإضافة "الأمر" الى أنفسهم (عليه السّلام) لكونه مقامهم. والمراد "بالحق "هو الحقّ الإضافيّ، والمراد "بالظاهر" هو الظاهر الحقيقيّ، لأنّه نفس ظهور الحقّ لاذاتٌ له الظّهور، كما في الحقّ الحقيقي؛ والمراد بالظاهر الثاني عالم الظّاهر وهو باطن وسِرٌّ لعالم العقلّي الكلّي الذي هو الباطن والسّر وهو السّر المستسرّ والسّر المجلل بالسّرّ.
ومن الخفيّات، "مقام الخفي" من "مقامات النّفس" "مقام الخفاء" المشار اليه بقوله : **كُنتُ كَنزاً مَخفيّاً فاَحبَبتُ اَن اُعرَفَ فَخَلقَتُ الخَلقَ لكَى اُعرفَ** }يا دافعَ البَلِيّاتِ}:
"البلِيّة" و "البِلوة" بالكسر و "البلاء": الغمّ، كأنّه يُبلي الجسمَ. و "البليّة": الناقة يموت ربُّها، فيُشدّ عند قبره حتّى يموت، كانوا يقولون حتّى يُبعَثَ عليها صاحبُها.
كذا في القاموس: يعني أهل الجاهلية مَنْ يُقرّ منهم بالبعث، كان دَيْدَنهم هذا، فلا يَعْلِفونها ولا يسقونها حتّى تموت.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل 3-ج

)في شرح(:
}يا خَيْرَ الغافِرينَ، يا خَيرَ الْفاتِحينَ، يا خَيْرَ النّاصِرينَ، يا خَيْرَ الْحاكِمينَ، يا خَيْرَ الرّازِقينَ، يا خَيْرَ الوارِثينَ، يا خَيْرَ الْحامِدينَ يا خَيْرَ الذّاكرينَ، يا خَيْرَ المُنْزِلينَ، يا خَيْرَ الْمُحْسِنينَ، سُبْحانَكَ{...
}يا خَيرَ الغافِرينَ، يا خَيرَ الفاتِحينَ، يا خَيرَ النّاصِرينَ}: "الفتوح :"كلّ ما يُفْتح على العبد من اللّه تعالى بعد ما كان مُغلقاً عليه من النّعم الظاهرة والباطنة كالأرزاق والعلوم والمكاشفات.
وفي إصطلاحات العارفين:
"الفتح القريب"، هو ما انفتح على العبد من "مقام القلب" وظهور صفاته وكمالاته عند قطع "منازل النّفس"، وهو المشار اليه بقوله تعالى} :**نَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞ**{؛]الصف :

.[13و "الفتح المبين"، وهو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليّات أنوار الأسماء الإلهية المُفنية لصفات القلب وكمالاته، وهو المشار اليه بقوله تعالى} :إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ] {الفتح: 1] يعني من الصّفات النفّسية والقلبيّة.

و "الفتح المطلق"، هو أعلى الفتوحات وأكملُها، وهو ما انفتح على العبد من تجلّي الذات الأحدّية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرّسول كلّها وهو المشار اليه بقوله تعالى} :إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ] {النصر [1 :وتقديم "خير الغافرين" على "خير الفاتحين"، لكون الغفران علّةً غائيّةً للفتح كما في الآية، والعلّة الغائيّة مقدّمة علماً، مؤخّرة عيناً، كما قيل: "أوّل الفكر آخرِ العمل" وتقديم "خير الفاتحين" على "خير النّاصرين"، مع انّ النصر في الآية مقدّم على الفتح- لكون نصر اللّه مُعِدّاً للفتح - انّما هو لشرف الفتح.

}يا خَيرَ الحاكِمينَ}: لكونه تعالى أعدلَ العادلين يحكم بين عباده بالحق.

}يا خَيرَ الرّازِقينَ}: لكونه يَرزق بلا امتنانِ المؤمنَ والكافرَ نفوسَهم وأبدانَهم وأرواحَهم وأجسادهم بل الجماد والنّبات والحيوان وغيرها، ولكونه أعلم بِمصالح خلقه فيدبّر بعلمه ويرزق كُلاًّ ما يليق بحاله، بخلاف الرّازق منّا، فيعطي أحداً ما فيه هلاكه من النّعم الظاهرة، أو العلوم الباطنة، أو لا يقدرُ هاضمتُه على تحليله فلعلّه يُعطي القشرَ مَنْ يناسبه اللّبُّ او يُعطي اللّبَّ من يناسبه القشرُ؛ ولهذا فالبرهان مناسب لقومٍ والخطابة لآخرين، وكذا الجدل والشعر؛ ولهذا يبسط الرّزقَ لمن يشاء ويقدر ولا يبالي، كما في الحديث القدسي : **"خَلقَتُ هؤُلاءِ لِلجَنَّةِ وَلا أبالَي وهؤُلاءِ لِلنّارِ وَلا أُبالي "**لكونه مستظهراً بعدله، وأنّ ما أعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحقّ نَحنُ قَسَمنا بَينَهُم مَعيشَتَهُم.

}يا خَيرَ الوارِثينَ}: يَرِثُ الارضَ وَمَن عَلَيها، فَإنَّ اِلَى اللهِ الرُّجْعى، وَاِلَيَهِ المُنتَهى، كُلّ شيء هالِكٌ اِلاّ وجهُهُ، لِمَنِ المُلْك اليَوم لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ وإنّما كان هو تعالى خير الوارثين، لأنّ الوارث المجازي يأخذ ولا يُعطي وهو يُعطي ولا يأخذ ما هو ثروة المورِّث بل يضيفه ويكمله.

كلام في معنى الحمد

}يا خَيرَ الحامِدِينَ}: حقيقة "الحمد" إظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله .فحمده الّذي استأثر لنفسه فيضه المقدّس الّذي في كلٍ بحسبه، لانّه شرحُ جماله وجلاله }وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ] {الإسراء: 44]، وإعرابٌ عمّا في غيب غيوبه. "إنّما كلامه سبحانه فعلُه"، وتعبيرٌ عن معنى مضمرٍ في مَكمَن خفائه.

الكُلُّ عبارَةٌ وَأنتَ المعنى يامَن هُوَ لِلقُلُوبِ مِقناطيسٌ

فالحامد اذا قال: الحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، ينبغي أن يقصد هذا الحمد الذّي حمد به نفسه، فانّه بشراشره له تعالى. ويُعجِبُني كلام السّيد المحقّق الدّاماد (قدّس سّره) في القبسات: "أفضل

مقامك في الحمد، أن تجعل قسطك من حمدك لبارئك قُصيا مرتبتك الممكنة من الاتّصاف بكمالات الوجود، كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلاً فيكون جوهرُ ذاتك أجملَ الحمد [منك] لبارئك الوّهاب سبحانه؛ فانّك، اذن، تنطق بلسان الحال كلّ صفة من تلك الصّفات، انّها فيك ظلّ صفته سبحانه وصُنع [هبته، وانّه] جلّ سلطانُه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على أقصى المراتب الكماليّة فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلّقات على زبور آل محمّد (صلّى الله عليه وآله): أنّ الحمد في قوله تعالى كبرياؤه: الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، هو ذات كلّ موجود بما هو موجود، وهويّة كلّ جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال، ولذلك كان عالم الأمر- وهو عالم الجواهر الفارقة- عالَمَ الحمد وعالَمَ التّسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم} :**لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمدُ**] {التغابن: 1]"- إنتهى.

وكونه تعالى خير الحامدين بتقريب أنّ الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود، ولا يعلم كمالَ ذاته كما هو الاّ هو، فهو خير حامد ومحمود، كما هو خير شاهد ومشهود **"اَنتَ كَما اَثنَيتَ عَلى نَفسِكَ."**

}يا خَيرَ الذّاكِرينَ{: حقيقة "الذّكر" حضور المذكور لدى الذّاكر: إمّا بذاته أو بوجهه؛ فذكره تعالى في مرتبة ذاته، كلامه الذّاتي وعلمه بذاته الّذي حضور ذاته بذاته لذاته، بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته؛ وفي مرتبة فعله وصنعه، ذكرُه أمرُه الإيجادي وكلمة "كُنْ"؛ وفي مرتبة العقل إنشاء الكلمات التامّات الّتي هي عالَم الذّكر الحكيم؛ وهكذا، حتّى في عالم المادّة، ذكرُنا مرتبةٌ من أذكاره بمعنى انّا ذاكروه بحوله وقوّته، ولولاه لم يتأتَّ لنا ذكرُه .ولعلّه مراد من قال من العرفاء:

لَقد كُنتُ دهراً قبل اَن يكشفَ الغِطا　　　اَخالُكَ اَنّي ذاكِرٌ لَكَ شاكِرُ

فَلَمّا اَضاءَ اللَّيلُ أصبَحتُ عارِفاً　　　بأَنَّكَ مَذكُورٌ وَذِكرٌ وذاكِرُ

وهو تعالى "خير الذّاكرين" بحسب ذاكريّته لنفسه، لأنّ علمه بنفسه أتمُّ من علمنا به، لكون الأوّل بالكنه، والثاني بالوجه، وإن كان للوجه مراتب؛ وبحسب ذاكريّته لنا المشار اليها في قوله تعالى} :**فَاْذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ**] {البقرة: 152] وفي الحديث القدسي" :**اَنَا مَعَ عَبدي إذا ذَكَرَني، مَن ذَكَرَني في نفسِهِ، ذَكَرتُهُ في نفسي؛ وَمَن ذَكَرَني في مَلاءٍ، ذَكَرتُهُ في مَلأ خَيرٍ مِنهُ** "لأنّ ظهورنا في الأكوان السّابقة أتمّ من ظهورنا في هذا الكون الطبّيعي فنوّه تعالى باسمنافي اللاّهوت كما في الجبروت المعبَّر عنه في الحديث القدسي المذكور" :**بملأ خير من ملأ عالمنا** "وكيف لا يكون ذاكريّته لنا خيراً من ذاكريّتنا؟! والعلّة حدّ تام للمعلول، بخلاف المعلول، فإنّه حدّ ناقص للعلّة.

}يا خَيرَ المنُزِلينَ{: يُنْزِلُ الأشياء من عالم العقل الكّلي الى عالم النّفس الكلّية، ومنه الى عالم المثال، ومنه الى عالم الطّبيعة وعالم الجسم، كما أنّ أفعال الإنسان الصّغير في مَكمَن غيبه في غاية الخفاء، كأنّها غير مشعورٍ بها، وفي مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة ولكن

بنحو الكليّة، وفي مقام خياله بالصّور الجزئيّة، وفي أخيرة المراتب يظهر بصور الموادّ العنصريّة؛
ويُنزِل جبرئيلَ وهو بالأفق الأعلى الى عالم الأشباح والمقادير، فيتصّور بصورة دحية الكلبي ويتمثّل بشراً سويّاً؛
ويُنْزِل آيات محكمات وأُخر متشابهات وفي كسوة ألفاظ وعبارات؛
وينزل من السّماء ماءً طهوراً }أَفَرَأَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ{؛]الواقعة: 68-69[.
وهكذا يدبّر الأمر من السّماء الى الأرض. وكونه تعالى هو المُنزِل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط، فهو خير المنزلين.
}يا خَيرَ المُحسِنينَ{: "الإحسان" بمعنى الإتيان بالحُسن. لاخفاء في أنّ أكمله له تعالى، فإطلاق "خير المُحسنين" عليه تعالى بهذا المعنى؛ وأمّا "الإحسان" بالمعنى الّذي اشير اليه بقوله تعالى} :ثُمَّ اتَّقَواْ وَآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ{]المائدة: 93[وسُئل عن النّبي (صلى اللّه عليه وآله): "ما الإحسان؟" فقال (صلّى اللّه عليه وآله): "الإحسانُ اَن تَعبُدَ رَبَّكَ كأنَّكَ تَراهُ فَانِ لَم تَكن تَراهُ فِانَّهُ يَراكَ "وهو المترتّب عند أهل السّلوك على أخيرة مراتب "التّقوى" الّتي هي الاتّقاء عن شهود الغير مطلقاً المسمّى بالتّوحيد الذّاتي، فهو لا يطلق عليه تعالى -كما لا يخفى- كما على غيره في قوله تعالى} :يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ{]المائدة: 93[، و }نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ{]الأنعام: 84[وغيرهما حتّى يكون هو تعالى خيرهم كما في "خير الغافرين" وأمثاله .اللّهمَّ الاّ أن لا يجعل "خير" أفعل التفضيل بل مثل ما يراد في قولِهم : "الوجود خير والعدم شرّ" وقولِه تعالى} :بِيَدِكَ الخَيرُ{]آل عمران: 26[ومرجع المعنى حينئذٍ: "يا خيراً هو مطلوب المحسنين" وكذا في "خير الغافرين" ونحوه.
}سُبحانَك.{...

الفصل 4-د

)في شرح(:
}يا مَنْ لَهُ الْعِزَّةُ وَالْجَمالُ، يا مَنْ لَهُ الْقُدْرةُ وَالْكَمالُ، يا مَنْ لَهُ المُلكُ وَالْجَلالُ، يا مَنْ هُوَ الْكَبيرٌ المُتَعالُ، يا مُنْشيءَ السَّحابِ الثِّقالِ، يا مَنْ هُوَ شَديدُ المِحالِ، يا مَنْ هُوَ سَريعُ الحِسابِ، يا مَنْ هُوَ شَديدُ الْعِقابِ، يا مَنْ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ، يا مَنْ عِنْدَه أُمُّ الْكِتابِ، سُبْحانَكَ{...

كلام في صفات اللّه تعالى

}يا مَن لَهُ العِزَّةُ وَالجَمالُ{: تقديم الظرف هنا وفي ما بعده يفيد الاختصاص، لأنّ كلّ جمالٍ رشحٌ من بحر جماله وكلّ كمالٍ ظلُّ كماله؛ فهو الحقيقة وما عداه مَجازاته وهو النيّر، وما

سواه إشراقاته وهو الأصل، وما وراه فروعه. وما أليق بالمقام ما قال الشاعر:

اَرَأيتَ حُسنَ الرَّوضِ في آصالِهِ اَرَأيْتَ بدَرَ التَمِّ عِندَ كمالِهِ
اَرَايتَ كاسـاً شيب صَفوُ شَمولِها اَرَايتَ رَوضاً رِيضَ خَيلُ شَمالِهِ
اَرَايتَ طيبَ العيشِ في عَهدِ الصّبى اَرَايتَ عيشَ الصّحبِ لَيلَ وصالِهِ
اَرَايتَ رائحـة الخَزامـى سَحرةً فَعَمتْ خَياشيم العَليلِ الوالِهِ
هذا وَذاكَ وَكُلُّ شَـيء رائِق اَخَذَ التجَّمُلَ مِن فُرُوعِ جَمالِهِ
مَلَكَ القُلُوب بأسرِها في اَسرِه شَغَفاً وَشَدَّ عُقُولَنا بِعِقالِهِ

له الملك وله الحمد.

"العزّةُ :"القوّة او نَدِرَة الوجُود قال في القاموس: عَزَّ يَعَزَّ عِزاً وعزّةً وعزازةً، بكسرهما، صار عزيزاً كتعزّز وقوى بعد ذلّةٍ وأعَزَّهُ وَعزَّزَهُ .والشيءُ: قَلَّ فلا يكاد يوجد، فهو "عزيز" فالأول، من باب التجريد اذ لا بعديّة لعزّته تعالى للذّلة والثاني يراد باعتبار مظاهره الأكملين النادري الوجود.

و "الجمال" صفات اللّطف والرّحمة، و "الجلال" صفات القهر والنقمة؛
وأيضاً، الجمال صفات التشبيه والدُّنوّ، والجلال صفات التّنزيه والعُلُوّ؛
وأيضاً، الجمال صفاتٌ ثبوتيّة، والجلال صفات سلّبية.

والتّفضيلُ :انّه كما أنّ لزيد مثلاً صفاتٌ سلبيّة ككونه ليس بحجر وليس بمدر، وصفات ثبوتيّةٌ: إمّا إضافيّة محضة ككونه أباً لعمرٍو وجاراً لبكرٍ وإمّا حقيقيّة: فإمّا محضة ككونه حيّاً وإمّا حقيقيةٌ ذات إضافة كعلمهِ الملزوم للعالميّة وقدرتِه الملزومة للقادريّة وهاتان اللاّزمتان مضافتان حقيقيّتان، كذلك لمبدئه صفاتٌ سلبيّة، كلُّها يرجع الى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى، وصفاتٌ إضافيّة محضة كمفهوم العلّية والخالقيّة والرّازقيّة، وصفاتٌ حقيقيّة محضة كوجوبه وحياته، وصفاتٌ حقيقيّة ذات إضافة كعلمه وقدرته.

وجميع الإضافات يرجع الى إضافة واحدة هي إضافة القيّوميّة وجميع الحقيقيّات يرجع الى وجوب الوجود الذّي هو تأكّد الوجود. وليست الصّفات الحقيقيّة زائدةً على ذاته كما زعمتْه الأشاعرة، والآلزم تعدّد القدماء، ولا الذّات نائبةٌ منابَها كما زعمتْه المعتزلة، لأنّ حقيقة الصّفات فيه تعالى، ولا يصحّ سلبها عنه، اذ للصّفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلّة واجبة.

والبرهانُ على عينيّة الصفة الحقيقيّة ومبدأ الصفة الإضافيّة، أنّه لو لم تكن عيناً، لزم كون ذاته تعالى من جهةٍ واحدةٍ قابلةً وفاعلةً وهو محال ولم يكن بذاته مُستحقة لحمل "قادر" و "عالم" وغيرهما من العنوانات الكماليّة، بل كان هو تعالى أيضاً عالماً بالعلم وقادراً بالقُدرة وهكذا، مع أنّ القضايا المنعقدة في حقّه تعالى يلزم أن يكون ضرورة أزليّة، بمعنى أنّ ذاته بذاته من دون التّقييد بحيثيّة أيّة حيثيّةٍ كانت، تقييديّة أو تعليليّة، إنضماميّة، أو اعتباريّة، أو التقييد بما دام الذّاتُ مستحقّة لحمل المحمول الكمالى، كما في حمل "موجود"

أيضاً، ولزم كونه جسماً- تعالى عن ذلك علّوا كبيراً.-
بيان الملازمة، انّه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عاريةً عن الكمال، فكان له إمكانُه، والإمكان إذا كان موضوعه أمراً تعمّلياً كالماهيّة من حيث هي كان ذاتيّا، وأمّا إذا كان أمراً واقعيّا كالمادّة كان استعداديّا، والموضوع هنا عين الوجود الصِّرف وحاق الواقع المحض، وأيُّ واقع أحقّ باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصّل، فالخلوّ عن الكمال ليس بمجرّد التعمّل كما في الماهيّة، بل أمرٌ واقعي، فالإمكان استعدادي، وحامل الاستعداد والقوّة مادّةٌ، والمادّة تلازم الصّورة، والمركّب من المادّة والصّورة هو الجسم. وهذا ما أردناه من الملازمة.
والنقّليّات الدّالّة على نفي الزّيادة كثيرة جدّاً وقد ذكرنا سابقاً شطراً منها، الدّال على نفي الصّفات. فصفاته تعالى، ذاتُه وكذا كلّ صفة منه عين صفته الأُخرى، لا أنّ مفاهيمَها واحدةٌ حتّى تكون مرادفه، لانّه خلاف الواقع، بل إنّها واحدة وجوداً ومصداقاً. وانتزاع المفاهيم المتكثّرة من وجود واحدٍ بسيطٍ جائزٌ كانتزاع "الشيء" ومفهوم "الموجود" و "المعلوم" و "المقدور" و "المراد" وغيرها من كلّ واحد من المعلومات من جهة واحدة.
وإنْ فُرِض تعدّد الجهات، لزم أن يكون المعلول من جهة المقدوريّة غير معلوم مثلا، فيعزب عن علمه شيء على أنّ كلّ كثرة ينتهي الى الواحد وكلّ مركب ينتهي الى البسيط؛ إذ لو لم ينته آحاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقّق الكثرة بدون الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة. فلمّا كان التركيب متحقّقاً في العالم، كان البسيط أيضاً متحقّقا وكذا في الكثرة والوحدة. فكلٌّ من هذه البسائط والوحدات المتالّف منها المركّب والكثير، ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جداً.
لكن ها هنا شُبهة قد استوثقها رئيس المحدّثين ابو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني)رضي الله عنه) في الكافي، واحتّج بها على أنّ الإرادة زائدة على ذاته تعالى: وهي أنّ إرادة الله لا يصّح أن يكون عين علمه سبحانه، فإنّه سبحانه يعلم كلّ شيء ولا يريد كلّ شيء، إذ لا يريد شرّاً ولا ظلماً ولا كفراً ولا شيئاً من القبايح والآثام؛ فعلمه تعالى متعلّق بكل شيء ولا كذلك إرادته .فإرادته أمر آخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فإرادته أمر آخر وراء ذاته.
فلا بّد من تحقيق معنى الإرادة بحيث يرتفع الشّبهة ونقُول: ينبغي أن نفهم حقيقة إرادتنا لنكون على بصيرة في إرادته لأنّا نُثبت له تعالى ما نراه كمالاً فينا ولكن على وجه أعلى وأشرف، ولذا قال باقر العلوم (عليه السّلام): "هَل يُسمَّى عالِماً وقادِراً اِلاّ لاِنَّهُ وَهَبَ العِلمَ لِلعلَماء وَالقُدرَةَ لِلقادِرينَ" وقال السلطان ابو الحسن الرّضا (عليه السّلام): قَد عَلِمَ اوُلُوا الالباب اَنَّ ما هُنالكَ لا يُعلَمُ اِلاّ بِما هاهُنا."

كلام في نفي الإرادة الزائدة

فنقُولُ :قد تقرّر في موضعه، أنّ شاكلتنا فيما قصدنا فعله، أنّا نتصوّره أوّلاً، ثمّ نصدّق بفائدته تصديقا ظنيّاً أو تخيّليّاً أو علميّاً انّ فيه صلاحاً ومنفعةً ومحمدة ومنقبة وبالجملة،

خيراً مّا من الخيرات، بالقياس الى جوهر ذاتنا أو الى قوّة من قوانا، فينبعث من ذلك شوق اليه. فاذا اهتزّت القوةُ الشرقيّة وتأكدّ الشّوق وصار "إجماعاً"، حركت القوّة المنبثّة في العضلات وهنالك يتحرّك الأعصاب والأعضاء الأدويّة فذلك "الشوق" المتأكّد المنبعث من القوّة الشوقيّة الحيوانيّة أو النّطقيّة العمليّة، هو "الإرادة" فينا وتلك "القوّة" المنبثة هي "القدرة."

وما قالوا من أنّ القدرة كيفيّةٌ نفسانيّةٌ إشارة منهم الى سريان نور النّفس الى الأعصاب والعضلات والأوتار والربّاطات؛ وذلك التصديق بالفائدة هو "الدّاعي"؛ وذلك التصور هو "العلم". فالعلم فينا شيءٌ والدّاعي شيءٌ آخر، وكذا الإرادة شيء والقدرة شيء آخر فعَلِمْنا وأرَدْنا وقدرنا وفعلنا، فنحن نحتاج الى هذه المبادئ لكوننا فاعلين بالآلات وهي لا تتحرّك الاّ بالشّوق، وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير العائد الينا. وأمّا الواجب جلّ مجده حيث يتعالى عن أن يفعل بآلة، وعن أن يكون له شوق الى ما سواه، إذ هو موجود غير فقيدٍ، لكونه تامّاً وفوق التّمام؛ وعن أن يكون علمه انفعاليّا فانّ علمه تعالى فعليّ غير معلَّل بالأغراض الزّائدة، وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الّطالبين، فالدّاعي والإرادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الغنيّ }وَاللَّهُ الْغَنيُّ وَاَنتُمُ الفُقَرَاءُ{ [محمد 38 : فيترتّب على نفس ذاته ما يترتّب على المبادي فينا فهو تعالى عَلِمَ وشاءَ وأرادَ وقَدَّر وقضى وأمضى من جهة واحدة. فكما فينا تترتّب حركة القوّة الشوقيّة على نفسِ تصوّرنا الّشيءَ، واعتقادنا انّه نافع لنا من غير أن يتخلّل بين التصوّر والإعتقاد وبين اهتزاز الشوق إرادةٌ اخرى، ففيه تعالى أيضاً يترتّب الإفاضة على نفس علمه بالشّيء وأنّه خيرٌ في نفسه من دون توسّط شوقٍ وهَمامةٍ وقصد واهتزاز.

فلمّا كان الأوّل تعالى أجلَّ مبتهج بذاته، لكون ذاته المعلومة لذاته أجملَ من كل جميلٍ، وأبهى من كلّ بهيٍّ؛ وعلمهُ بغيره حضوريٌّ فضلاً عن ذاته وهو أتّم العلوم والعالِم فوق كلّ ذي علم، وأتميّة الابتهاج دائرة مدار هذه الثلاثة، ومبتهج بآثاره بما هي آثاره، لأنّ من أحبّ شيئا أحبّ آثاره وإذ ليس شيء ينافيه وينافره- لكون الكّل مقهورةً تحت فيضه وناشئةً من قلمه الأعلى- كان ذلك الابتهاج بذاته وبآثار إرادته الذّاتيّة.

نقل كلام عن أعلام في عينيّة الإرادة

قال صدر المتألهين (قدّس سرّه): "الإرادة رفيق الوجود والوجود في كلّ شيء محبوب لذيذ، فالزّيادة عليه أيضاً لذيذ. فالكامل من جميع الوجوه محبوبٌ لذاته ومريد لذاته، ولِما يتبع ذاتهَ من الخيرات اللاّزمة بالعرض وأمّا الناقص بوجهٍ فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريدٌ لِما يكمل ذاته بالذّات ولِما يتبع ذاته بالعرض؛ فثبت أنّ هذا المسّمى بالإرادة أو المحبّة أو العشق أو الميل أو غير ذلك، سارٍ كالوجود في جميع الأشياء؛ لكن ربما لا يسمّى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادةِ والاصطلاح على غيره، أو لخفاء معناه عند الجُمهور كما أنّ الصّور الجرميّة عندنا إحدى مراتب العلم ولكن لا

يسمّى بالعلم إلاّ صورة مجرّدة عن ممازجة الأعدام والظّلمات" - هذا كلامه بأدنى اختصار. فظهرانّ الوجود عين الإرادة فكيف لا يكون الإرادة في مرتبة ذات مَنْ هو عين الوجود. وينحسم مادة الشّبهة بتحقيق مسألة الخير والشرّ والفحص عمّا دخل فيهما بالذّات وعمّا نسب اليهما بالعرض. وعسى أن نتكلّم فيها إن ساعدنا التّوفيق.

ثمّ الاحتجاج منقوضٌ بالعلم والقدرة؛ اذ العلم يتعلّق بكلّ شيء حتّى الممتنعات، والقدرة لا تتعلّق بها، كما قال المتكلّمون: انّ معلومات الله أكثر من مقدوراته.

وقال السّيد المحقّق الدّماد (قدّس سرّه) في دفع هذه الشّبهة: "كون الإرادة الحقّة الإلهيّة غير متعلّقة بالشّرور بالذات، لا يصادم كون إرادة الخير عين العلم الّذي هو بعينه مرتبة الّذات الحقّة الأحديّة. فإرادة الخير وِزانُها بالإضافة الى صفة العلم، وزانُ السّمع والبصر من صفات الذّات وهما عين الذّات الحقّة الواجبة الّتي هي بعينها العلم التامّ المحيط بكل شيء . ثمّ السّمع سمع لكلّ مسموع لا لكّل شيء والبصر بصر بالقياس الى كلّ مبصَر، لا بالنسّبة الى كلّ شيء؛ فكذلك الإرادة الحقّة. فذاته سبحانه علمٌ بكل شيء ممكنٍ، وإرادةٌ لكّل خير ممكن، وسمعٌ بالنسّبة الى كلّ شيء مسموع، وبصرٌ بالقياس الى كلّ شيء مبصر، وقدرة بالقياس الى كلّ شيء مقدور عليه .والشّرور الواقعة في نظام الوجود- سواء عليها أكانت في هذه النشاءة الأُولى أم في تلك النشاة الاخرة- ليست هي مرادةً بالذّات بل ومقيسة بالذّات انّما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث أنّها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصّدور عن الحكيم الحقّ والخيّر المطلق" - هذا كلامه.

كلام في حدوث الارادة

فإن قلتَ: فما تصنع بما رواه الشّيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكليني في الكافي والصّدوق ابن بابويه القميّ في كتاب التّوحيد والعيون عن سادتنا الطّاهرين وأئمّتنا المعصومين من حدوث الإرادة والمشيّة، وأنّهما من صفات الفعل لا من صفات الّذات؟

قلْتُ :وِزان الإرادة وزانُ القيّوميّة وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث: فإنّ له تعالى إرادةً حقّة حقيقيّةً بالنّسبة الى فيضه المقدّس والوجود الإضافي الذّي في كلّ بحسبه؛ وإرادةً حقيقيةً ظليّةً في مقام فيضه؛ وإرادةً مصدريّة هي نفس المفهوم العنواني؛ فالأُولى عين الذّات الأحدية؛ والثانية بما هي مضافةٌ الى الحق، داخلةٌ في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الأشياء، حادثةٌ بحدوثها وهذه هي الّتي جعلها ائمّتُنا - مِعادن العلم- مِن صفات الفعل؛ والثالثة هي الزّائدة على كلّ وجود فضلاً عن الوجود الواجب وكيف لا؟ ولو كان عين الذّات لكانت عين هذا المفهوم المصدري.

وَأجَابَ السيّد المحقّق الّداماد (قدّس سرّه) عن السُّوال: بأنّ الإرادة قد يطلق ويراد بها الأمر المصدريّ: أعني الإحداث والإيجاد؛ وقد يراد بها الحاصل بالمصدر: أعني الفعل الحادث المتجدّد. وكما أنّ لعلمه تعالى بالأشياء مراتب وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجيّة وصدورُها عنه منكشفةً غير محجتبة، فهي بذواتها وهويّاتها المرتبطة اليه علومٌ له تعالى

بوجهٍ ومعلوماتٌ له باعتبارٍ. ومعلوميّتها له تعالى عينُ ذواتها، لا عالميّته تعالى إيّاها عين ذواتها، وانّما هي عين ذاته المقدّسة؛ فالعلم بمعنى العالميّة عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلوميّة عين هذه الممكنات وهو حادث، فكذلك لإرادته سبحانه مراتب، وأخيرة المراتب هي بعينها ذوات الوجودات المتقرّرة بالفعل. وإنّما هي عين الإرادة بمعنى مراديّتها له تعالى لا بمعنى مريديّته إيّاها. وما به فعليّه الإرادة والرّضا و [مبدئيّة] التخصيص، هو عين ذاته الحقّة وهذا أقوى في الاختيار ممّا أن يكون انبعاث الرّضا بالفعل من أمر زائد على نفس ذات الفاعل"- إنتهى حاصل ما أفاده. وتلميذُه صدر المتألهين)قدّس سرّه) بعد ما نقل هذا الكلام قال: "وها هنا سّر عظيم نشير اليه إشارةً مّا، وهي أنّه يمكن للعارف البصير أن يحكم بأنّ وجود الأشياء الخارجيّة من مراتب علمه تعالى، وإرادتَه بمعنى عالميّته ومريديّته، لا بمعنى معلوميّته ومراديّته فقط. وهذا ممّا يمكن تحصيله للواقف على الأصول السّالفة ذكرُها."

أمّا الأحاديث المشار اليها:

فمنها، ما في الصحّحيح عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن (عليه السّلام :(أَخْبِرْني عن الإرادة من الله ومن الخلق فقال (عليه السّلام" :(الاِرادَةُ مِنَ الخلقِ الضَّميرُ وَما يبدُو بعدَ ذلِكَ لَهُمْ مِنَ الفِعل، وَأمّا مِنَ اللهِ فَإرادَتُهُ اِحداثُهُ لا غَير ذلك، لاِنَّه لا يَروي وَلا يهمّ وَلا يَتَفَكَّرُ وهذه الصّفات مُنتَفِيةٌ عَنهُ، وَهي صِفاتُ الخَلقِ فَإرادَة اللهِ الفِعل لا غَير ذلِكَ، يَقُولُ: لَهُ كُن فَيكون بِلا لَفظٍ وَلا نُطقِ لِسانٍ وَلا هِمَّةٍ وَلا تَفَكُّرٍ، وَلا كَيف لِذلِكَ، كَما اَنَّهُ لا كيفَ له."

قال السّيد (قدّس سّره): "الضّمير" هو تصوّر الفعل، و "ما يبدو بعد ذلك "اعتقاد النفع فيه تخيّليّاً أو تعقّليّا أو ظنّيّاً ثم انبعاث الشّوق من القوة الشّوقيّة ثم تأكد الشّوق واشتداده الى حيث يصير "إجماعاً" فتلك مبادئ الأفعال الاختياريّة فينا، واللّه سُبحانه مقدّسٌ عن ذلك. فنفس علمه السّابق اختيارٌ ومشيّةٌ لأفعاله، ولا إرادة ولا مشيّة هناك وراء نفس الذّات إلاّ إحداثه وإيجاده، ولا كيفَ لمشيّته وإرادته، كما لا كيف لذاته.

ومنها، ما روي عن هشام بن الحكم في حديث الزّنديق الذّي سئل أبا عبد اللّه (عليه السّلام) وكان من سؤاله أنْ قال له: "فله رضاً وسخطٌ؟" فقال ابو عبد اللّه)عليه السّلام): "نَعَم، لكن ليس ذلك على ما يُوجَدُ مِنَ المَخلوُقينَ، وَذلك أنّ الرِّضا حالٌ يدخلُ عَلَيهِ فَينقُله مِن حالٍ الى حالٍ لاِنَّ المَخلوُقَ أجوَفٌ مُعتَمِلٌ مُرَكَّبٌ، لِلأشياء فيهِ مدَخلٌ، وَخالِقُنا لا مَدخَلَ لِلأشياء فيهِ، لاِنَّهُ واحِدٌ، واحِديُّ الذّاتِ، واحِدِيُّ المعنى، فَرِضاهُ ثَوابُهُ، وسَخَطُهُ عِقابُهُ، مِن غَيرِ شيءٍ يَتَداخَلُهُ فَيُهَيِّجَهُ وَينقَلهُ مِن حالٍ اِلى حالٍ، لانَّ ذلِكَ مِن صِفَةِ المخلُوقينَ العاجِزينَ المُحتاجينَ" والصّدوق (رضي اللّه عنه (رواه بعينه في كتاب التّوحيد وفيه: "اَنَّ الرِّضا وَالغَضَبَ دَخّالٌ يَدخُلُ عَليهِ، وَخالِقُنا لا مَدخَلَ لِلأشياءِ فيهِ، لاِنَّهُ واحِدٌ، واحِديُّ الذّاتِ واحِديُّ المعنى."

كلام في القدرة

}يا مَن لَهُ القُدرَةُ وَالكَمالُ{: "القُدرة" عند المتكلّمين: صحّة الفعل والترك؛ وعند الحكماء: كون الفاعل بحيث إنْ شاء فعل، وإنْ لم يشأ لم يفعلْ .والمعنى الثاني أعّم، والتلازم بينهما الّذي ادّعاه المحقّق الخفري باطلٌ، لأنّ الصحة هي الإمكان، وواجب الوجود بالذّات واجب الوجود من جميع الجهات .بل القدرة المفسّرة بالصّحة المذكورة، قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفاء والمتحقّق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني، وصدق الشّرطية لا يستلزم صدق المقدّم، لأنّها تتألف من صادقَيْن، ومن كاذبَيْن، ومن صادقٍ وكاذبٍ. فصدقُ صدور الفعل بالمشيّة وعدم صدوره على تقدير عدم المشيّة، لا ينافي ضرورة مقدّم الشرطيّة الأولى وامتناع مقدّم الثانية. ودوام الفعل لا ينافي كونَه اختياريّاً؛ كما أنّك لو كنت موجوداً دائماً غير فارغ عن فعل مّا، لم يكن فعلك المطلق كتصوّرك وتكّلمك وغيرهما منافياً لاختيارك، ولم تجد فرقا بين الحالتين إذا رجعتَ الى وجدانك. وإبطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وأنّه لولاه لزم الإيجاب، بل لأنّه في نفسه غير ممكن حيث أنّ العالم الجسمانيّ داثر متغيّر حادث متجدّد بالذات؛ ولهذا دوام أنواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكّدها. فالمعتبر في القدرة المسبوقيّة بالعلم والمشيّة، لا غير.

وفي تقديم الظرف إشارةٌ الى أنّ القدرة منحصرة فيه تعالى لأنّ نفوسنا ونفوس سائر الحيوانات لمّا لم تكن فاعلة الاّ بالّدواعي الزّائدة على ذواتها، كانت تلك الدّواعي بالحقيقة، مسخّرةً لها، آخذةً بنواصيها، تجرّها الى وجودها العيني **}ما مِن دابَّةٍ اِلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها وَهُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ]** هود[56 :، فالنّفوس الأرضيّة مضطرّة في صورة المختار، والنفوس الفلكيّة أيضاً تحريكاتها لدواعي هي مشاهدة معشوقاتٍ قاهراتٍ عليها، فالكلّ مسخّرة تحت أمره سبحانه. ولو أنّك نظرت حقّ النظر لم تجد فرقاً بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الدّاخلي، فإنّ صورة الدّاعي في نفسك أيضاً موجود من الموجودات مركّب من الوجود والماهيّة، لولاه لم يمكنك الفعل. قال الشّيخ الرئيس في التّعليقات: "عند المعتزلة انّ الاختيار يكون بداعٍ، والاختيار بالدّاعي يكون اضطراراً، واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداعٍ"- إنتهى؛ ومع ذلك كما تنسب الوجودَ والدّواعي الى نفسك، تنسب الأفعال والاختيار اليك. فالفاعل بلا داعٍ له القدرة.

و "الكمال" ما يكمل به النّوع في ذاته ويسّمى "كمالاً أوّلاً" كهيئة السيّف للحديد، أو في صفاته ويسّمى "كمالاً ثانياً" كالقطع له. والمراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال.

}يامَن لَهُ المُلكُ وَالجَلالُ{! المراد بالمُلك المعنى الأعّم من الملكوت: أعني المملكة الّتي هي عالم الوجود، لا المعنى المُساوقُ لعالمِ الظاهر وعالمِ الشّهادة وعالمِ المادة وعالمِ النّاسوت وغيرها، القسيم للملكوت، المرادِ به تارةً باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى**}** :**وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ]** الأنعام[75 :، وتارةً مقابل عالم الجبروتِ المرادِ به عالم العقول: ويحتمل أن يكون المراد التسلّط والإحتواء بأن يكون مصدراً قال

في القاموس: "مَلَكه يملِكُهُ مِلْكاً مثلّثة، ومَلَكةً محرّكةً، ومَمْلُكةً بضم اللاّم أو يثلّث: احتواه قادراً على الاستبداد به.
والجلال، قد مضى معناه.
}يا مَن هُوَ الكَبيرُ المُتَعالُ{: "الكبير" هنا بمعنى العظيم من كبُر بالضمّ اي عظم، لا من كبِرَ بالكسراي طعن في السّنّ. مقصور على "هو" لأنّ المسند المعرّف باللاّم مقصور على المسند اليه كما قررّ في "المعاني."
}يا مُنشِئَ السَّحابِ الثِّقالِ{: أي يا رافعهَ. قال في القاموس: "نَشَأَ كَمَنَعَ وَكَرُمَ نَشأةً ونُشُوءً ونَشَاً ونشأةً: حي ورَبّى وشبّ، والسّحابة: ارتفعتْ" وقال فيما بعد: "أنشأَ يحكي "جعل" ومنه: خرج، والناقة :لقحت. وداراً: بدء بنائَها. واللهُ السّحابَ: رفعه" ثمّ "السّحاب" ليس جمعاً فصفته ينبغي أنْ يَتْبعه كما في قوله تعالى} :وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ] {البقرة: 164]، لكن جمع لأنّ المراد به السّحائب كما في قوله تعالى} :وَيُنْشِىءُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ {]الرعد: 12] وقوله} :حَتَّىٰ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً] {الأعراف: 57]، وقولُ الشّاعر:

كَأنَّ السَّحابَ الغُرّ غَيَّبنَ تَحتَها   حَبيباً، فَما تَرقى لَهُنَّ مَدامِعٌ

كلام في تكوّن السَّحاب

وأمّا كيفيّة تَكَوُّن السَّحاب: فهي انّ الشّمس اذا اثّرت بسخونتها في البحار والأراضي الرّطبة بخرت منها فإذا صعدتْ ووصلتْ الى كرة الزّمهرير واستولتْ عليها البرودة انعقدتْ سحاباً متقاطراً. فالمنعقد هو السّحاب والقطرات هي المطر.
وما ورد: انّ نزول المطر بفعل المَلَك، لا ينافي قواعد الطّبيعيين لأنّ الملك الموكّل على الفلك الأعظم المسخّر تحت النّور القاهر، والملك الموكّل على فلك الشمّس المسخّر تحت قاهره المسّمى بسهرير على لسان الإشراق، الموجب للحركة الجنوبيّة أو الشّماليّة، والملائكة الآخرين، لو لم يدبّروا الشمس مثلاً لم يحصل البخار، وهكذا الملائكة المدبّرون للبحار والبخار وكرة الزّمهرير. والطبيعيون يعبّرون عنهم "بالنّفوس الفلكيّة" و "الطّبايع" لكنّ الدّهريةّ لا الزّمانيّة كما عبّر بعض العرفاء بها بقوله:

از مَلَك نُه فلك جوكَر دان است   مَلَك اندرتن فلك جان است
عرش وكرسّى وجِرمهاى كُرات   كمترند از بهايم وحشرات!
خُنْفَسا ومكَس، حِمارِ قَبان   همه با جان، ومهر ومه بى جان!

قال الشيخ الرئيس في الرّسالة العلائيّة: "نفس ناطقه راجان كَويند وروح بخارى را روان."
}يا مَن هُوَ شَديدُ المِحالِ{: قال البيضاوي: شديد المحال: المماحلة والمكائدة لأعدائه من "مَحَلَ" بفلان: اذا كاده وعرضه للهلاك، ومنه "تَمحَّلَ": اذا تكلّف استعمال الحيلة. لعلّ أصله "المحل" بمعنى القحط وقيل: فعال من "المحل" بمعنى القوّة وقيل: مفعل من الحول

أو الحيلة، أُعِلَّ على غير قياس ويعضده أنّه قُرِء فتح الميم على انّه مَفعَل من حال يحول: اذا حتال. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوّة والقدرة كقولهم: "فَساعِدُ اللّهِ أشَدّ، وَمُوساهُ اَحَدّ"- إنتهى. قال في القاموس: "المِحال" ككتاب: الكيدُ، ورَوْمُ الأمر بالحيل، والتدبيرُ، والمكُر، والقدرةُ، والجدالُ، والعذابُ، والعقابُ، والعَداوةُ، والمُعاداتُ كالمماحلةِ، والشّدَةُ، والقوّةُ، والإهلاك والهلاك". وقال في "الحول" :"الحَوْلُ والحَيْلُ والحِوَلُ كِعنَبٍ والحَوْلَةُ والحيلةُ والحَويلُ والمَحالَةُ والمَحالُ والإحتيالُ والتّحوُّلُ والتَحيُّلُ: الحِذْقُ وجودةُ النظر والقُدرةُ على التصرّف"

كلام في المحاسبة

}يا من هُوَ سَرِيعُ الحِسابِ}: "الحساب" جمعُ متفرّقاتٍ شتّى وهو تعالى لمّا كان مجردّاً وجميع الأمكنة والمكانيّات بالنّسبة الى مقرَّبي حضرته كالنّقطة، وجميع الأزمنة والزّمانيات كالآن وَاَحاطَ بِكُلِ شَيءٍ رَحمَةً وعِلْماً، }أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً] {الطلاق: 12[، }وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً] {الجن [28 :وكلٌّ في حدّه حاضرٌ لديه ولا مضيّ واستقبال بالنّظر اليه "لا يَشغلُهُ شانٌ عَن شانٍ"، وَفّى حساب الخلائق دفعةً واحدة غير زمانيّة ولا دهريّة، فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحقّ عمّن له الحق.

قال الفاضل المحقّق الكاشاني في الصّافي: "عن أمير المؤمنين (عليه السّلام (انّه قال: معناهُ اَنَّهُ يُحاسِبُ الخَلائِقَ كُلَّهُم دَفعةً كَما يَرزُقُهُم دَفعةً" وعنه (عليه السّلام) انّه سُئِلَ: "كيفَ يحاسِبُ اللّه سُبحانه الخَلقَ ولا يَرونَه" قال (عليه السّلام): "كَما يَرزُقُهُم وَلا يَرَونَهُ" وفي تفسير الإمام (عليه السّلام): "لاِنَّهُ لا يَشغلُهُ شأنٌ عَن شَأنٍ وَلا مُحاسبَةٌ عَن مُحاسَبةٍ فَإذا حاسَبَ واحِداً فَهُوَ في تِلكَ الحالِ مُحاسِبٌ لِلكُلّ، يَتِمُّ حِسابُ الكُلِّ بِتَمامِ حِسابِ الواحِدِ وَهُوَ كَقولِهِ} :مَّا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ] {لقمان: 28] ويأتي في سورة الأنعام، ما يقرب منه.

اقولُ :ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيدّه: وهو أنّ اللّه سُبحانه يحاسب العبد في الدّنيا في كلّ آنٍ ولحظةٍ، ويجزيه عمله في كلّ حركة وسكون، ويكافي طاعاته بالتّوفيقات ومعاصيه بالخذلانات؛ فالخير يجرّ الخير والشّر يدعو الى الشرّ، ومن حاسب نفسه في الدّنيا عرف هذا المعنى، ولهذا ورد: "حاسِبُوا اَنفُسَكُم قَبلَ اَن تُحاسَبُوا" وهذا من الأسرار الّتي لا يمّسها الاّ المطهّرون"- إنتهى.

ومحاسبة النّفس أن يتذكّر المحاسبُ النّعَم الّتي أنعم اللّه بها في بدنه من المنافع الّتي تفطّن بها علماء التشريح، مع انّ ما تفطّنوا بالنّسبة الى مالم يتفطّنوا كقطرة في بحر لُجِّيّ؛ والنّعمَ الّتي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الإحساس والتخيّل والتّوهم والتعقّل والحفظ والتّصرّف ويوازنَها مع طاعاته، مع أنّه تعالى قال }وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَآ {]النحل: 18[، فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه، ويتدارك ما أمكن ولا يفتر عن الجدّ.

وَكانَ دَأبُ أهل المحاسبة والمراقبة من أهل السّلوك ودَيدنُهُم، أنّ ما عملوا كلّ يومٍ حاسَبوا في ليلته، فإنْ عملوا الحسنات استزادوا اللّهَ، وإن صدر منهم عثرة استغفروا اللّهَ وأنابوا اليه. وبعض الكُمَّل شيمتهم أن يحاسبوا خطرات ضميرهم: فإنْ خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب، تداركوها في اللّيلة بقلب مُنيب وفؤادٍ كئيبٍ }وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيَ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ ٱللَّهُ{ [البقرة: 284.]

}يا مَن هُوَ شَديدُ العِقابِ}: هذا الاسم وما بعده، كالمتفرّع على ما قبلهما، فإنّ الذّين يُوَفّى حسابُهم: منهم المعاقَبون عقاباً شديداً ومنهم المثابُون ثواباً حسناً.

}يا مَن هُوَ عِندَهُ حُسنُ الثوابِ}: للّذين قال تعالى فيهم} :فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ{ [آل عمران: 195]. و "هو"، هنا اسم كما في الدّعاء المأثور "يا هُو، يا مَن هُو، يا مَن لا هُو اِلا هُو"؛ اِذْ بدونه العائدُ موجودٌ والصّلة جملة، بخلاف "من هو شديد العقاب" ونحوه فانّه بدون "هو" العائد وإن كان موجوداً فيه، لأنّ إضافة الصّفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الإسناد عنه الى ضمير موصوفها، لكن بدونه يبقى الصّلة مفرداً، والحال أنّ الصّلة لابدّ أن تكون جملة أو شبهها. والحقّ لمّا كان موجوداً في نفسه إذ ليس وجوده رابطاً غير نفسيّ وموجوداً لنفسه، إذ ليس وجوده رابطيّا كوجود الأعراض وموجوداً بنفسه، إذ ليس وجوده عرضيّا لذاته معّللاً كما في الجماديّة والمجرّدة؛ فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير، فهو الموجود الحقيقي. وكما لا موجود بالحقيقة الاّ هو، فكذا لا "هو" الاّ هو؛ اذ الممكن من ذاته ليس "هو"؛ اذ الهويّة عين الوجود بل لا ظهور لذاته الاّ به، لأنّ "هل البسيطة" مقدّمة على "ما الحقيقيّة" وكذا :**كلام في كتاب اللّه تعالى**

}يامَن هُوَ عِندَهُ أُمُّ الكِتابِ}: "امّ الكتاب" هو العقل الأوّل والممكن الأشرف الأقرب، سمّي به لإحتوائه بكلّ الحقائق لكونه بسيطَ الحقيقة جامعاً لكمالات ما دونه. وكتابيّته باعتبار ماهيّته، وكونه قلماً على ما في القرآن والأحاديث كقوله تعالى} :نۤ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ{]القلم: 1] وقوله (صلى اللّه عليه وآله" :(**اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ القَلَمَ** "وقوله (صلى اللّه عليه وآله" :(**جَفَّ القَلَمُ بما هُوَ كائِنٌ** "وغير ذلك باعتبار فعّاليّته وإفاضته لصور ما دونه؛ او أُمّ الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها لشدّة اتّصالها المعنوي وبساطتِها الحقيقيّة وكونِ كلّها في كلّها لعدم حجاب بينها، كأنّها موجودٌ واحد.

والكتب الإلهيّة والّصحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة كثيرة :الاوّل، "أمّ الكتاب"؛ والثّاني، "الكتاب المبين" وهو النّفس الكلّية وتُسمّى "اللّوح المحفوظ" واليهما الإشارة بقوله تعالى} :نۤ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ{ [القلم: 1] الى ما صدر عنهما من صور الموجودات؛ والثّالث، "كتاب المحو والإثبات" وهو النّفس المنطبعة وتسمّى "لوح القدر" والحّق أنّ

الكتاب المبين الّذي لا رطب ولا يابس الاّ فيه، أعمّ يشمل الأوّل والثّالث أيضاً. والى هذا الكتاب أشار بقوله} :يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَابِ{ [الرعد: 39.]
وَالرّابعُ، "الكتاب المسطور" وهو المنقوش على الرّقّ المنشور: أعني الهيوُلى ويسّمى "سجلّ الوجوُد" واليه الإشارة بقوله} :وَٱلطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ{ [الطور: 1-3.]
وَالخامِسُ، "الكتاب الجامع" للكّل وهو الإنسان ولا سيّما الكامل منه وهو الكتاب الصّغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الإشارة بقوله تعالى} :وَكُلَّ شيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِيَ إِمَامٍ مُّبِينٍ{ [يس :12 :فكلّ إنسان بل كلّ نفس من النفوس الحيوانيّة كتاب من كتب اللّه؛
فالإنسان من حيث روحه وعقله الإجمالي كتابٌ عقلي، ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتابٌ نفسيّ، ومن حيث خياله كتابُ المحو والإثبات.
وفي كيفيّة مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويلٌ عظيم عسى أن نذكر قليلا منها.
}سُبحانَكَ .{...

الفصل الخامس- في شرح: "اللّهمَّ إنّي أسئلك بِسْمِكَ يا حَنّان...")

الفصل 5-هـ

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ إنّي أَسئَلُكَ بِسْمِكَ يا حَنّانُ، يا مَنّانُ، يا دَيّانُ، يا بُرْهانُ، يا سُلْطانُ، يا رِضْوانُ، يا غُفْرانُ، يا سُبْحانُ، يا مُسْتَعانُ، ياذَا الْمَنِّ وَالْبَيانِ، سبحانك{...
}اللّهمَّ اِنّي أسئَلُكَ بِسْمِكَ يا حَنّانُ{: من "حنّ" على فلانَ اذا رحمه ومنه" :سُبحانَكَ وَحَنانيكَ": أي إرحَمْني رحمةً بعد رحمة؛ او من "حن" الى كذا أي تشوّق اليه ومنه الحديث" :**لا تَتَزَوَّجَنْ حنَّانَةً ولاَ مَنّانَةً** "اي الّتي كان لها زوج فهي تميل اليه.
وأصل "الحنين" ترجيع الناقة صوتَها إثرَ ولدها. وليس للحقّ شوق الى شيءٍ إذ الشّوق مصحوبُ فَقْدِمّا، فمعناه فيه، على الثاني: كثير الإقبال على العباد وكثير المحبّة بهم. وفي القاموس" :معناه الرّحيم أو الذّي يُقْبِلُ على من أعرض عنه."
}يا مَنّانٌ{: اي المُنعِم المُعطي والمنّ: العطاء كما في دعاء ابي حمزة الثُّمالي: "اَنتَ المَنّانُ بالِعَطيّاتِ عَلى اَهُلِ مَملَكَتِكَ" ويطلق "المنّان" على الّذي لا يعطي شيئاً إلاّ مَنَّ به واعتدّه على مَنْ أعطاه وهو مذموم .ومنه: "المنّانة" للمرأة الّتي يتزوّج بها لِمالِها، فهي أبداً تمنّ على زوجها. وأمّا قوله تعالى} :قُل لاَّ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هداكُمْ لِلإِيمَانِ{ [الحجرات :17 :فإطلاق المنّة عليه تعالى، من باب "المشاكلة" وأنّه كان حقّه أن يمنّ علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الإسلام،

فبسبب أنّا ممنونون كثيراً منه، يمكن أن يطلق عليه المنّان بهذا المعنى؛ فمن أخلَصَ لِلّهِ أربعين صباحاً أو أربعين سنةً، ينبغي أن لا يتوقّع الأجر لعمله من جوعه وسَهَرِهِ وغيره، وإن كان واصلاً اليه بأضعاف أضعافه انّه لا يضيع عمل عامل، لكنّ الغرض أنّه مجرّد تفضّل منه تعالى عليه، فليقبل المنّة منه حيث وفّقه لذلك؛ فأيّ أجرٍ أعظم من سعادة إجراء ذكره على لسانه وصَرفِ ضميره فيه.

هر كه كَويا به تو، خاموشْ بِهْ   هر چه نه ياد تو، فراموشْ بِهْ

}ياديّانُ" :{الديّان": القهّار، من دان النّاسَ أي قهرهم على الطاعة يقال: دِنْتُهُمْ فدانوا: اي قهرتُهمْ فأطاعُوا؛ أو المُجازي كما في ديّان يوم الدّين ومنه" :كَما تَدينُ تُدانُ" وقول الشّاعر:

"دنّاهُم كَما دانُوا"

قال في القاموس: "الديّان: القهّار والقاضي والحاكم و [الحاسب] والسّائس والمُجازي الّذي لا يضيع عملاً بل يجزي بالخير والشرّ."

كلام في أنّه تعالى هو البرهان على نفسه وعلى غيره

}يا بُرهانُ}: البُرهان لغةً الحجّة كما في القاموس وفي الاصطلاح هو المؤلَّف من الواقعيّات المحضة والعقليّات الصّرفة، بخلاف الخطابة والجدل والشّعر والسّفسطة، وأُشيرَ الى ثلاثة منها في قوله تعالى} :ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ] {النحل[125 :، وفي اصطلاح أخصّ هو الّدليل اللّمّي فقط. وبهذا المعنى قال الشيخ الّرئيس: "الأوّل تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كلّ شيء" والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الأقوال الشارحة والحجج بأقسامها؛ إذ الحجّة لغة غير ما هو المصطلح. وبيان كونه تعالى بُرهاناً ومُظهِراً لكلّ مجهول، أنّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالّذي يأخذ بيد الأعمى ويوصله الى مقصوده، فإذا أردتَ ان تصل الى حدوث العالم، فصدّقتَ بسيلانه ثمّ صدّقت بحدوثه، فسيلان العالم وحركته الجوهريّة والكيفيّة والكميّة، وبالجملة، حركتهُ ذاتاً وصفةً أظهرتْ لعقلك الحدوثَ وأوصلتْك اليه؛ لكن السيّلان الحاصل في الّذهن، موجودٌ من الموجودات، له ماهيّة ووجود؛ إذ الماهيّة، منفكّةً عن كافّة الوجودات، لا تَقَرُّر لها ـ كما تَقَرَّرّ في مَقَرّه ـفكيف تكون بذاتها مُظهِرةً لشيءٍ، لأنّ "ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المُثبَت له" فهي من حيث هي لا مُظِهرة ولا لا مُظهِرة، فوجودها مُظهرٌ والوجود بشراشره إشراق الحقّ اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالارَضِ اي بإشراقه استشرقت المجرّدات والماديّات، أيَّ مجرّد كان في عقلنا أو في عقل الكلّ؛ فالمظهريّة آلتْ اليه تعالى، وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو

البرهان على نفسه كما في دعاء الصّباح: "يا مَن دّلَّ عَلى ذاتِهِ بِذاتِهِ" وفي دعاء ابي حمزة الثُّمالي: "بِكَ عَرفتُكَ وَاَنت دَلَلْتَني عَلَيكَ ودَعوتَني اِلَيكَ، وَلَولا اَنتَ لَم أدرِما اَنتَ" وفي دعاء عرفة: "أَلِغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيسَ لَكَ؟! مَتى غِبْتَ حَتّى تَحتاجَ اِلى دَليلٍ يَدلُّ عَلَيكَ؟! أو مَتى بَعُدت حَتّى تَكونَ الآثارُ هَي الَّتي تُوصِلُ اليك؟! عَميت عَينٌ لا تَراكَ وَلا تَزالُ عَلَيها رَقيباً! وَخَسِرتْ صفقَةُ عَبدٍ لَم تَجعل لَهُ مِن حُبِّكَ نَصيباً" وفي الكافي: "اعرِفُوا اللّهَ باللّهِ" وفيه أيضاً عن ابي عبد الله (عليه السّلام): "وَاِنّما عَرَفَ اللّهَ مَن عَرفَهُ باللّهِ، فَمَن لَم يَعرِفْهُ بِهِ، فَلَيسَ يَعرِفُهُ، اِنّما يَعرِفُ غَيرَهُ" فالحاكم بوحدته، البرهان الوارد على القلب من عنده شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لا اِلَهِ اِلاّ هُو ولهذا قراءة فتح اللاّم في "المخلصين" هي الأولى.

}يا سُلطانُ{: اي والي مملكة الوجود.

}يا رِضوانُ{: انّما كان من أسمائه تعالى الرّضوان، لأنّه تعالى كما مرّ في معنى الإرادة، راضٍ بكلّ الأمور، لا ينافره شيء من الوجود، اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود، فالرّضا لمّا كان مساوقاً للوجود، يدور حيث ما دار والوجودُ أوسع الأشياءِ فرضوان الله أكبر.

وقالوا :الرّضا باب الله الأعظم. والسّالك إذا وصل الى مقام الرّضاء، لم يكن له إنكارٌ على شيءٍ من الأشياء، فقد دخل الجنّة. ولذا كان "خازن الجنّة" أيضاً مسّمى بالرّضوان. والمشتّق والمبدأ وإن كانا فيه تعالى واحداً بحسب الحقيقة، ولكن بحسب قواعد علم العربيّة، المصدرُ هنا إمّا بمعنى اسم الفاعل وإمّا أُطلقَ مبالغةً وكذا في:

}يا غُفرانُ، يا سُبحانُ{: قال في القاموس: "سبح بالنّهر وفيه، كَمَنع سَبْحاً وسِباحةً بالكسر: عامَ وهو سابِحٌ وسَبُوحٌ من سُبَحاءَ، وَسبّاحٌ من سَبّاحين" وقال أيضاً: "سُبحان الله تنزيهاً لله من الصاحبة والولد، معرفة ونُصبَ على المصدر أي اُبَرِّءُ الله من السّوء براءةً، أو معناه :السّرعةُ اليه والخفّة في طاعته."

أقولُ "فسبحان" على الثاني مبنيّ للمفعول يعني أنّ الكّل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماءِ، كما في قوله تعالى} :**وَالسّابِحاتِ سَبحاً**] {النازعات: 3] أي الأرواح التّي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة.

}يا مُستَعانُ، يا ذا المَنِّ وَالبَيانِ{: "المنّ": العطاء كما تقدّم. و "البيان": إظهار المقصود بأبلغ لفظٍ وأصلُه الكشف والظهور. والوجودُ على الإطلاق إعرابٌ عمّا في الضمير وإفصاحٌ عمّا في المكنون الغيبيّ. ولمّا كان البيان الفعلي أعظم النّعم- إذ به يتمّ الإيجاد كما قيل: اوّل كلام شقّ أسماع الممكنات كلمة "كن" وبه تستكمل النفوس وتهتدي الى مقاصدها- أردفَ "العطاء" به هنا كما في قوله تعالى} :**خَلَقَ ٱلإِنسَانَ**

عَلَّمَهُ ٱلبَيَانَ] {الرحمن [4-3 :ولمّا كان البيان بمنزلة السّحاب، والمعنى بمنزلة الرّوح والحياة، والنّفس الجاهلة بمنزلة الأرض الميتة، كما في قوله تعالى} :وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْموْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ {]الأعراف[57 :، فالإنسان إذا أراد أن يتكلّم بكلام فمبدأ هذه الإرادة أوّلاً صورة عقليّة في القوّة الناطقة على وجه البساطة، وينشأ من هذه القوة اثرٌ في القلب، ثمّ يظهر في الخيال، ثمّ يسري أثره بواسطة الرّوح البخاري الى الأعصاب، ثمّ الى العضلات فيوجد صورة الصّوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء، ثمّ يصعد منه أثرٌ الى الصّماخ، ومنه الى العضلات، ومنها الى الأعصاب والأرواح البخارية، ومنها الى الدّماغ، ومنها الى الخيال حتّى النّاطقة؛ فهذا التّرتيب الصّعودي على عكس التّرتيب النّزولي، كان مُحيياً للموتى أعني النّفوس الجاهلة، مُخرجاً لثمرات العلوم من أكمامها اعني فطرتها.

ومن أسراره، أنّ مُساوِقه الذّي هو "القول" الّذي عدده مئة وستّة وثلاثون- وهو مبلغ عدد مساحة مربّع زوج الزّوج الأوّل- موافقٌ لعدد "محيي كلّ حيّ" وهو عدد "المؤمن" وفي مجمع البيان قال الصّادق (عليه السّلام): "البَيانُ الاسمُ الأعظَمُ الَّذي عُلِمَ بِهِ كُلُّ شَيءٍ."

}سُبحانَك.{...



- القرآن والتجويد
- التفاسير
- علم القراءات
- علوم القرآن
- كتب متفرقة
- تراجم
- بحث وفهارس
- تسجيل
- دخول
- حوار
- إشادات

قراءات نادرة
الحب في القرآن الكريم
الآيات المتشابهات
ورد القرآن اليومي
القرآن الكريم على الموبايل
اسأل المفتي
اسأل المفسر
الجزرية
تحفة الأطفال
كتاب الفضائل
دعاء الخائف
بيان الفرق

النصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى)
ضمن الموضوع (الفصل السّادس- في شرح: "يا من تواضع كلّ شيء لعظمته...")

الفصل 6-و

(في شرح:)
{يا مَنْ تَواضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِعَظَمَتِه، يا مَنِ اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيءٍ لِقُدْرَتِه، يا مَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيءٍ لِعِزَّتِه، يا مَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِهَيْبَتِه، يا مَن انْقادَ كُلُّ شَيءٍ مِنْ خَشيَتِه، يا مَنْ تَشَقَّقَتِ الجِبالُ مِن مَخافَتِه، يا مَن قامَتِ السَّماواتُ بِأمْرِه، يا مَنِ اسْتَقَرَّتِ الأرَضُونَ بِإذنِه، يا مَنْ يُسَبِّحُ الرَّعدُ بِحَمْدِه، يا مَنْ لا يَعْتَدي عَلى أهْلِ مَمْلَكَتِه، سُبحانَكَ...}
{يا مَن تَواضَعَ كُلُّ شيءٍ لِعَظَمَتِهِ}: اي تطَأْمَنَ لها.
{يا مَنِ استَسلَمَ كُلُّ شيءٍ لِقُدرَتِهِ}: الشّيء بمعنى المُشيَّئِ وجوده وهو الماهيّة، أي طاوع كلُّ ماهيّةٍ مُشَيَّئٍ وجودها، لقدرته الفعليّة.
{يا مَن ذَلَّ كُلُّ شيءٍ لِعِزَّتِه، يا من خَضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِهَيبَتِهِ}: يفرق في اللّغة بين "الخضوع" و "الخشوع" بأنّ الخضوع في البدن والخشوع في الصّوت والبصر. و "الهيبة" لغةً: المخافة.
{يا مَنِ انقادَ كُلُّ شَيءٍ مِن خَشيتِهِ}: "الخشية" على ما قال المحقّق نصير المّلة والدّين (قدّس سرّه): "وإنْ لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة، إلاّ أنّها عند أهل السّلوك خاصّةٌ بالعلماءِ {إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ} [فاطر: 28] والخوف مسلُوب عنهم {وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: 62] فالخشية تحصل لهم بسبب الإستشعار بعظمة اللّه وهيبته، والوقوفِ على قصورهم عن أداء حق

العبوديّة، فهي خوف خاصّ ويدلّ عليه قوله تعالى: **{وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ}** [الرعد: 21] وهاهنا جارية على طريق أهل اللغة، ولكن لمّا كانت الهيبة أعلى من الخشية- كما سيأتي- في السّلاك كالخشية من الخوف، قدّمت "الهيبة" على "الخشية" وهي على "المخافة".

{يا مَن تَشقَّقَتِ الجبالُ مِن مَخافَتِهِ}: أصل تكوُّن الجبال على ما قال بعض الحكماء، من تلاطم أمواج البحار واصطكاكاتها فيتحجّر بعض الأرض، فانّ البّركان بحراً والبحر كان برّا في الأدوار والأكوار، ويؤيّده ما يقال من أنّ الشمس كما تميل الى الجنوب فانجذبت الرّطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب- ولذا وقعت البحار هناك، وورد أنّ "مَجارِي العُيُونِ مِن مَهَبِّ الشّمال"- كذلك يجيء وقت يكون ميلها الى الشمّال وعند هذا تنجذب الرّطوبات الى جانب الشّمال، وتتّفق البحار هنا ويتحقّق البراري والبلاد هناك، والإنسان والحيوانات يتّخذها المساكن فيعيشون هناك.

{يا مَن قامَتِ السَّمواتُ بأمِره}: اي الأفلاكُ الكلّية والجزئيّة الشّاملةُ للأرض والغيرُ الشّاملة لها، والموافقةُ المركز والخارجةُ المركز، والمتمّمات الحاوية والمحوية كلّها قائمةٌ بأمره وفيضه المقدّس **{بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا}** [هود: 41] أو المراد قيام أبدانها بأرواحها **{قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي}** [الإسراء: 85]، **{لَهُ ٱلْخَلْقُ}** [الأعراف: 54].

كلام في بعض أحكام السّماوات والأرضين

{يا مَن استَقَرَّتِ الأَرَضَوُنَ بإذنِهِ}: المراد باستقرارها، سكونها في الوسط. وسَبَبَهُ ميل أجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز، فتتقاوم وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنتْ في الوسط.

وقال بعضهم: سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذباً متساوياً متعادلاً.

وقال بعضهم: الفلك جسم لطيف شريف والأرضُ جسم خسيس لا يجذبها، بل يدفعها من جميع الجوانب دفعاً متساوياً فسكنت في الوسط.

وقال بعضهم: هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزّجاجة والبيضة فإنّه إذا وضعتْ البيضة في الزجاجة ودُوِّرتْ الزّجاجة، وقفت البيضة في وسط الزّجاجة لا تميل الى جانب أصلاً.

وقال ثابت بن قرّة: سببه طلب كلّ جزء موضعاً يكون فيه قربه من جميع الأجزاء قربا متساويا، إذ عنده، ميل المدرة الى السّفل ليس لكونها طالبةً للمركز بالذّات، بل لأنّ الجنسيّة منشأ الانضمام؛ فقال: لو فرض أنّ الأرض تقطّعتْ وتفرّقتْ في جوانب العالم ثمّ أُطْلقَتْ أجزائها، لكان يتوجّه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهّيأ تلاقيها.

ولمّا كان كلّ جزء يطلب جميع الأجزاء طلباً واحداً ومن المحال أن يلقى الجزء الواحد كل جزء، لا جرم طلب أن يكون قربُه من جميع الأجزاء قربا متساوياً وهذا هو طلب الوسط.

ثُمّ انّ كون ما ذكروه أسباباً طبيعيّة لذلك لا ينافي كونه بإذن الله لأنّه مسبّب الأسباب

"أبى أن يجري الأمور إلاّ بأسبابها" كما أنّ إحياءَ عيسى عليه السّلام الموتى وتصحيحَ الأدوية المرضى؛ لا ينافي كونهما بإذن الله معطي التأثير والخاصيّة، لا مؤثِّر في الوجود إلاّ الله.

واختلف في كميّة الأرض: قال الله تعالى: {اَللّهُ الَّذي خَلَقَ سَبعَ سَموات طِباقاً وَمن الاَرضِ مِثلَهُنَّ} [الطلاق: 12]، فمنهم من يزعم انّها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كَدَرَج المَراقي.

وعن ابن عبّاس: أنّها سبع تفرّق بينهنّ البحار.

قال في مجمع البيان: "وأمّا الأرضون: فقال قوم: إنّها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض كالسّماوات لأنّها لو كانت مصمتة لكانت أرضاً واحدة وفي كلّ أرضٍ خلقٌ خلقهم الله تعالى كما شاء. وروى ابو صالح عن ابن عباس: أنّها سبع أرضينَ ليس بعضها فوق بعض، تفرّق بينهنّ البحارُ وتظلّ جميعهنّ السّماءُ"- إنتهى.

وقال بعضهم: إنّها سبع على المجاورة وافتراق الأقاليم، فالأرضون السّبع هي الأقاليم السبعة. وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلّمين القائلين بأنّ الأرض ثلاث طبقات: الطبقة الصّرفة، والطيّنيّة، والمسكن للمواليد. هذا بحسب الظاهر والتّفسير؛ وأمّا بحسب الباطن والتّأويل، فالأرضون السّبع هي السّماوات السّبع الماديّة لأنّ عالم المادّة كلّه أرضي، وامّا العناصر الّتي في جوف فلك القمر فلا يعبأ بها وكلّها بما هي اجسام وجسمانيّاتٌ، بمنزلة الديدان وحجر المثانة. ولذا القدماء كانوا يُطلقون "العالم" ويريدون به السّماء لا غير والسّموات السّبع هي العوالم الطولية.

{يا مَن يُسَبّحُ الرَّعدُ بِحَمدِهِ}: سنذكر تسبيح الجمادات والنّباتات وغيرها- إن شاء الله تعالى- "والرّعد" صوتٌ يسمع من السّحاب. وسببه تمزّق السّحاب عند تغلق الأدخِنَة المحتبسة فيه.

وقيل: سببه اصطكاك أجزاء السّحاب إذا ساقتها الرّيح.

كلام في عدل الله تعالى

{يا مَن لا يعتدي عَلى اهَلِ مملكته}: اي لا يظلم عليهم؛ كيف! وهو أعدل العادلين، وَضَعَ كلّ شيءٍ في موضعه وأعطى كلّ ذي حقّ حقَّه؛ فكّلما استَدعى عينه الثابت وسأل بلسان استعداده، وصل اليه: فواحداً أعطاه المملكة، وواحداً أعطاه الرّاحة والصّحة، وواحداً أعطاه العلم والمعرفة. والآثار الّتي تترتّب على "الحديد" لا ترتيب على "الّذهب" وبالعكس والتّقويم في "الألِف" مطلوب والتّعويج في "الدّال" مرغوب.

جهان جون خطّ وخال وجشم وابروست كه هرجيزى به جاى خويش نيكوست

اكَر نيك وبدى بينى مزن دم كه هم ابليس مبايد هم آدم

فالسؤال بأنّه: لِمَ اُعْطي الألِفُ الاستقامةَ، والّدالُ الانحناءَ. باطل من أصله، لأنّ الاستقامة ذاتيّة للألف وبدونها لا يبقى الألفُ ألفاً وأنت فرضتها ألفاً بدون الاستقامة؛

وكذا الإنحناء ذاتي للدّال وبدونه لا يبقى الدّال دالاً وانت فرضتها دالاً بدونه. وإن جعلت الّشيء العام ما يُعطى له الاستقامة أو الإنحناء فهذا من باب خلط الّذهن والخارج، لأنّه في الذّهن فقط وليس في الخارج شيئاً خاصّاً حتّى نرى أنّ أيّ شيءٍ يليق به من الأستقامة والانحناء، وهكذا إذ اقيل: لِمَ جُعِلَ شيءٌ من الأشياء ألفاً وشيء دالاً ففرض السائل شيئين متماثلين، والحال أنّه لم يكن شيئا، ولم يكن ألفاً ثمّ جعل ألفاً ولا شيء ولم يكن دالاً ثم جعل دالاً؛ وَالحاصِلُ: أنّ الذّاتي غير معلّل، والجعل المرّكب في الذّاتيات باطل، وفي العرضيّات وإن كان جائزاً، لكن كلّ العرضيّات ذاتيّ بالنّسبة الى الهويّة، وإن كان عرضيّا للماهيّة النّوعيّة، فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال؛ وَالحاصِلُ، أنّ كلّ شيءٍ يظهر في الوجود على طبق ما كَمُنَ في عينه الثابت، كما هو طريقة العرفاء الشّامخون.

قال صدر المتألّهين (قدّس سرّه): "أنّ اللّٰه عزّ وجلّ لا يولّي أحداً إلاّ ما تولاّه طبعاً وإرادةً، وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد: إنّ اللّٰه تعالى خلق [الخلق كلّه] في ظلمة، ثمّ قال لهم: ليتخيّرْ كلُّ منكم لنفسه صورةً أخلُقُه عليها وهو قوله تعالى: **{خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ}** [الأعراف: 11] فمنهم من قال: رَبِّ اخلقني خَلْقاً قبيحاً، أبعد ما يكون في التّناسب وأوغله في التّنافر، حتّى لا يكون مِثْلي في القُبح والبُعدِ عن الاعتدال [احد]، ومنهم من قال خلاف ذلك. وكلٌّ منهما أحبّ لنفسه التّفرُّدَ فإنّ حبّ الفردانيّة فطرة اللّٰه السّارية في كلّ الأمم الّتي يقوم بها وجود كلّ شيء، فخَلَقَ اللّٰه كلاًّ على اختياره لنفسه، فتحت كلّ منكرٍ معروفٌ وقبل كلّ لعنةٍ رحمةٌ وهي الرّحمة الّتي وسعتْ كلّ شيءٍ فانّ اللّٰه يولّي كلُّ ما [تولاّه] وهو قوله تعالى: **{وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ... نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيراً}** [النساء: 115] فإن شكّ في ذلك شاكّ فلَيَتْلُ قولَه تعالى: **{إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا}** - الاية [الأحزاب: 72]. ليعلم، أنّ اللّٰه تعالى لا يحمل أحداً شيئاً قهراً وقسراً بل يعرضه أوّلاً، فإن تولاّه ولاّه، والاّ فلا. وهذا من رحمة اللّٰه وعدله.

لا يُقال: ليس تولّى الشيء ما تولاّه، عدلاً، حيث لا يكون ذلك التولّى عن رشد وبصيرة، فانّ السّفيه قد يختار لنفسه ما هو شرٌّ بالنسبة اليه وضرٌّ لجهله وسفاهته، فالعدل والشّفقة عليه، منعه إيّاه؛

لأنّا نُقولُ: هذا التّولّي والتّوجيه الّذي كلامنا فيه، أمرٌ ذاتّي لا يحكم عليه بالخير والشرّ، بل هو قبلهما، لأنّ ما يختاره السّفيه إنّما يعد شرّا بالقياس اليه، لأنّه مناف لذاته بعد وجوده، فلذاته اقتضاءٌ أوّل متعلّق بنقيض هذه السّفاهة فذلك هو الذي أوجب أن يسمّى ذلك شرّا بالقياس اليه وأمّا الاقتضاء الأوّل الذّي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشّرّ لأنّه لم يكن قبله اقتضاءٌ يكون هذا بخلافه، فيوصف بأنّه شرّ، بل هو الاقتضاء الذّي جعل الخير خيراً لأنّ الخير لشيء ليس الاّ ما يقتضيه ذاته.

والتولّي الّذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الّذاتي الأزلي والسؤال الوجوديّ الفطريّ

الّذي يسأله الذّات المطيعة السّامعة لقول "كُنْ" وقوله "كن" ليس أمرَ قسرٍ وقهرٍ، لأن اللّٰه عزّ وجلّ غنيّ عن العالمين فكأنّه قال لربّه: "ائذن لي أن أدخل في عدلكَ" وهو الوجود، فقال اللّٰه تعالى: "كن".
فإن قيل: أين للمعدوم لسان يسئل بها؟
فالجواب: أنّ لكلّ موجود قبل وجوده الظهوري أطوارٌ من الكون، وللأشياء مواطن ومكامن أشار (صلى اللّٰه عليه وآله) الى بعضها بقوله: **"إنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الخَلْقَ فى ظُلْمَة"** ولعلّها المشار اليها بالنّون، والنّون الدّواة، والدّواة مجمع السّواد والمداد- واللّٰه أعلم بأسراره- فعمّ ذلك الخلقَ وهو المعبّر عنه بالشيئية دون الوجود، ليس عن سؤال منهم ولا بأمر يلقيه اليهم، هو بحسب صفاته وأسمائه مُشيِّءُ الأشياء، كما هو بحسب فعلِهِ ووجودِهِ موجدُ الموجودات ومُظهرُ الهويّات؛ فشيئيّة الأشياء انّما هي برحمة "الصّفة" لا برحمة "الفعل" وصفات الله لا يعلّل" هذا كلامه بأدنى اختصار فتأمّلْ! ففيه تحقيقات أنيقة.
{سُبحانَكَ...}.
الفصل السّابع- في شرح: "يا غافر الخطايا...")

الفصل 7-ز

)في شرح(:
}يا غافِرَ الْخَطايا، يا كاشِفَ الْبَلايا، يا مُنْتَهىَ الرَّجايا، يا مُجزِلَ الْعَطايا، يا واهِبَ الْهَدايا، يا رازِقَ البَرايا، يا قاضِيَ المَنايا، يا سامِعَ الشَّكايا، يا باعِثَ الْبَرايا، يا مُطْلِقَ الأُسارى، سُبْحانَكَ{...
}يا غافِرِ الخَطايا، يا كاشِفَ البَلايا{: "الكشف": الإظهار ويجيء بمعنى الرّفع أيضاً. والأوّل هنا أولى ليكون تأسيساً مع "دافع البلّيات" وهو مدح لأنّ "البلاء للولاء" وفي الدّعاء: "نَحمُدكَ عَلَى بَلائكَ كَما نَشكُرُكَ عَلى الائكَ" أو معناه: رافع الغطاء عن وجه البلاء، حتى لأهله أنّه رحمة. ونعم ما قال المولوي:

هر بلاكزدوست آيد رحمت است　　آن بلا بردلم صد منّت است
اى بلاهاى تو آرام دلم　　حاصل از درد تو شد كام دلم
نالم وترسم كه او باور كند　　وزترحّم جور راكمتر كند

كلام في الرجاء

}يا مُنتَهى الرَّجايا{: "الرّجاء" الممدوح، رجاءُ رحمة اللّٰه وتوقّعُها من العمل الصّالح المُعِّدِ لحصولها وتركِ الانهماك في المعاصي المُفوِّتِ لهذا الاستعداد. و "الرّجاءُ" المذموم الذّي هو بالحقيقة حمقٌ وغرور، هو توقع الرّحمة من دون

الأعمال الصّالحة والاجتناب عن السّيّئاتِ }إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَـٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ] {البقرة: 218.]
ومقابل الرّجأ "قنوطٌ" و "يأسٌ} "لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ] {الزمر: 53} [إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلْكَافِرُونَ] {يوسف: 87[، }وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ] {فصلت [49 :وفي دعاء أبي حمزة الثّمالي: "اِلهي! لو قَرَنتَني بِالأصَفادِ، ومَنَعتَني سَيْبَكَ مِن بينِ الأشهادِ، وَدَلَلْتَ عَلى فَضائحي عُيُونَ العِبادِ، وَامَرتَ بي اِلى النّارِ، وَحُلتَ بيني وَبينَ الأبرارِ، ما قَطعتُ رَجائي مِنكَ، وما صَرفتُ وَجهَ تَأميلي للعِفوِ، عَنكَ، وَلا خَرَجَ حُبُّكَ عَن قلَبي، اَنَا لا اَنسى اَيادِيكَ عِندِي، وَسَتْرَك عَليَّ في دارِ الدُّنيا"
وينبغي تعادل الرجّاء مع الخوف بحيث لو وُزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعْتَدَلا وفي الحديث" :**خَفِ اللّه خَوفاً ترى انَّكَ لَو اتَيْتَهُ بِحَسَناتِ أهلِ الأرضِ لَم يَقبلْها منك، وارْجُ اللّهَ رَجاءً ترى انَّكَ لَو اتَيْتَهُ بِسيِّئاتِ أهلِ الأرضِ غَفَرَها لَكَ** "قال شيخنا البهائي (رحمه اللّه) في الأربعين: "نقل الغزالي في الإحياء عن الإمام ابي جعفر محمد بن عليّ الباقر (عليه السّلام) انّه كان يقول لأصحابه "أنتم أهل العراق تقولون: "أرجى آية في كتاب اللّه عزّ وجل قوله تعالى} :قُل يا عِبادى الَّذينَ اَسْرَفُوا عَلى اَنفُسِهِم لا تقنطوُا مِن رَحمَةِ اللّهِ] {الزمر: 53] ونحن أهل البيت نقول: "أرجى آية في كتاب اللّه قوله سُبحانه} :وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ] {الضحى: 5]. أراد (عليه السّلام) انّ النّبي لا يرضى، وواحد من أمّته في النّار" وفي الصّافي: في الحديث" :**أرجى آية في كتاب اللّه قوله تعالى: }وَمَآ أَصَابَكُمْ مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ} [الشورى: 30 "]**وقال الشّيخ ابو علي الطبرسي (رحمه اللّه) في مجمع البيان في تفسير هذه الآية" :روي عن عليّ (عليه السّلام) انّه قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ" :**خَيرُ آيةٍ في كِتابِ اللّهِ هذِهِ الأيَةُ يا عَليّ! ما مِن خدشِ عُودٍ وَلا نكبةِ قَدَمٍ اِلاّ بِذنبٍ وَما عَفَى اللّهُ عَنْهُ في الدُّنيا فَهُو اَكرَمُ مِن اَن يَعُودَ فيهِ. وَما عاقَبَ عَلَيهِ في الدُّنيا فَهُوَ أعدَلُ مِن اَن يُثَنِّيَ عَلى عبدِه** "وقال أهل التحقيق: انّ ذلك خاصّ وإن خرج مُخرجٌ العُمومَ لما يلحق من مصائب الأطفال والمجانين ومَنْ لا ذنب له مِنَ المؤمنين، ولأنّ الأنبياء والأئمّة يُمتَحنون بالمصائب وإن كانوا معصومين من الذّنوب، لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثّواب"- إنتهى.
أقُولُ :التحقيق انّ الآية من باب التّخصّص لا التخصيص بالنّسبة الى الأنبياء والأئمّة اذ لا مصيبة بالنّسبة اليهم كما ذكرنا في "البلايا."
}يا مُجزِلَ العَطايا}: "مُجزل"، اسم فاعل "أَجْزَلَ" من جَزلَ كفَرِحَ أو كَرُمَ بمعنى:

عَظُم.
}يا واهِبَ الهَدايا}: "الهبة" فيه تعالى كالكرم وقد مّر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذّكرْ.
}يا رازِقَ البَراياَ}: جمع "البريّة" اي الخلق من البَرى بمعنى التّراب.

كلام في قضاء المنيّة على كل ذي نفس حيوانيّة

}يا قاضِيَ المَنايا}: من "القضاء" بمعنى الحتم. و"قضاء المنيّة" على النّفوس : إيصالُها الى غاياتها الذّاتيّة واستكمالاتها بحركاتها الجوهريّة، والى غاياتها العرضيّة؛ اذ لو بقيت أشخاص النّاس والحيوانات بلا نهاية لكان السّابقون قد أفنوا المادّةَ الّتي منها التكوّن، فلم يبق لنا مادة يمكن أن نوجد ونتكوّن منها؛ ولو بقيتْ لنا مادّة لم يبقَ لنا مكانٌ ورزق. وإنْ قلنا نبقى نحن والّذين بعدنا على العدم دائماً، ويبقى الأوّلون على الوجود أبداً، فذلك منافٍ للحكمة؛ اذ ليسوا بدوام الوجود أَولى منّا، بل العدل يقتضي أن يكون للكلّ حظٌّ من الوجود؛ فوجب أن يموت السّابق ليكون لوجود اللاّحق امكانٌ.

والسّبب الطبيعي الذّي جعله الجاعلُ الحقُّ للموت، وقوفُ الغاذية فانّها قوّة جسمانيّة متناهية التّاثير. والقوى الفلكيّة وإن كانت جسمانيّة، لكنّها لِما يسنح عليها من نور العقل المفارق، تكون قويّةً على الأفعال الغير المتناهية وهذه الأبدان العنصريّة لكونها مركبّة من الأضداد يمتنع فيها ذلك. ونُقل عن سقراط: "انّ فعل الحرارة الغريزيّة في المَني إذا وقع في الرّحم، يشبه فعلَ حرارة التّنور في الرّغيف الّذي يلتصق به: فإنّ حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث أوّلاً شيءٌ كالقشر، ثمّ يعمل في الباطن من تلك القشر، وتشويه حتّى يحصل النّضج، وكذلك الحرارة الّتي في المَني تجعل له أوّلاً قشراً ثمّ يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطّول والعرض والعمق. فما كانت الرّطوبة في جوهره قليلةً استكملت صورتُه بفعل المصوّرة في ستّة أشهر، وما كانت الرّطوبة في جوهره وافرةً تمّتْ الصورةُ في زمان أكثر حتّى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرّطوبة الى ثلاث مئة وأربعة أيّام. فالمولود يولد والرّطوبة غالبةٌ عليه، ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات. ثمّ لا يزال الحرارة الغريزيّة التي جعلها الباري مركوزةً فيه عاملةً في تجفيف رطوبات الأعضاء رُويداً رُويداً، فتصير فيه أوّلاً تهيُؤٌ للقعود فيجلس، ثمّ للانبعاث من غير انتصاب، ثمّ للقيام، ثمّ للمشي على حسب تقليل الرّطوبات .ومن هذا الباب يتفاوت أوقات المشي في الأطفال، وهكذا يفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان الى أن يفنى رطوبته بالكليّة

فتنطفي الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت. فسبب الموت بعينه سبب الحياة وذلك لأنّه لو لم يكن الحرارة غالبةً على الرّطوبة لم يحصل الحياة، ثمّ لزم من غلبة الحرارة على الرّطوبة فناءُ الرطوبة، ومن فناء الرّطوبة فناء الحرارة، وكان تقديرُ اللّه سبحانه الحرارةَ بحيث يستولي على الرّطوبة، سبباً للحياة أوّلاً وللموت ثانياً" هذا ما نقل عنه. ويُعين الحرارةَ الغريزيّة على التجفيف، الحراراتُ السماويّة والحراراتُ الأسطقسّية الغريبة والحركاتُ البدنية والنّفسانيّة فهذه، مع ضعف القوى لكبر السّن، يوجب الموت.

وما قيل في الفارسية:

جان قصد رحيل كرد، كَفتم كه: مرو كَفتا جكنم خانه فرو مى آيد

انّما هو بالنّظر الى هذه الأسباب الطبيعيّة، وأمّا بالنّظر الى الأسباب الإلهيّة والوصول الى الغايات، فلّما كانت النّفس قاصدةً للرحّيل الى مَوطنها الأصلى آناً بعد آنٍ قالعة عروقَ شجرتها الطيّبةِ من هذه الأرض الخبيثة زماناً غِبَّ زمانٍ }**يٰأَيُّهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ**] {الإنشقاق: 6] لا جرم بقى أمر مملكته مهملاً فخربتْ.

إن قيلَ: إن كان الأمر كما قلتم، فلِمَ تَراها لا ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن أكثر من أوّل الأمر؟

قُلنا :عدم الرّضا، للوهم لا للنفس النّاطقة. وإهمالُ أمر البدن وقلّةُ الاشتغال بتدبيره، فطريٌّ طبيعيّ، لا اختياريٌّ وهميّ وخياليّ كالمختارين الفاعلين بالقصد الزّائد.

وقد نظمتُ في الأيّام الخالية هذه المضامين العالية في أبياتٍ بالفارسية في الإمام الهُمام الشّجاع القُمْقام القائلِ: "وَاللّهِ [لاَبنُ] اَبي طالِبٍ آنَسُ بِالموتِ مِنَ الطِّفلِ بِثَدْيِ اُمِّهِ" النّاطقِ: "يا حارِ هَمْدانَ مَن يَمُت يرني" وهي هذه:

طفلى است جـان ومهدتن اورا قرار كَاه جون كَشت راهرو، فكند مهد يكطرف
در تنكَناى بيـضه بود جوجه از قصور برزد سُوى قُصُور جوشد طايرشرف
انكَِشْت بين كه جَمْرَه شدوكَشت شعله ور بس در صفات نور شد آن نار مكتنف
زآغـازكـار جـانب جانان همى رويم مرك اربسند نفس نه جان راست صد شعف
"أسرار" جـان كند زجـه روترك ملك تن بيند جمال مهر جلال شه نجف

والباقي يطلب من رحيقنا في البديع.

}يا سامِعَ الشّكايا{: جمع شكيّة بمعنى شكوى قال في القاموس: شكا أمره الى اللّه،

شَكْوى ويُنَوَّنُ وشكاةً وشَكاوة وشكيَّة وشِكايَةً بالكسر."
}يا باعِثَ البَرايا{: من "بَعَثَ" فلاناً عن منامه: أي أهَّبَه. والمراد بالمنام هنا، الحياة البرزخيّة؛ فكما انّ الحياة الدّنيوية منام بالنّسبة الى الحياة البرزخيّة "اَلنّاسُ نيامٌ، إذا ماتُوا انتَبَهُوا" كذلك الحياة البرزخيّة نوم ورقاد بالقياس الى الحياة الأخرويّة والقيام عند الله، قال تعالى} :مَنْ بَعَثَنا مِن مَرقَدِنا] {يس: 52.[
}يا مُطلِقَ الاسُارى، سُبحانَكَ...{: أُسراءِ الأبدان والأشخاص عن السّجون والمحابس والأغلال والسّلاسل، وأسراءِ النفوس والأرواح عن مضايق الأبدان والموادّ، وأُسَراءِ العقول عن أغلال الأوهام، وأُسراءِ القلوب عن سلاسل التعلّقات، وأُسراءِ الوجودات عن قيود الماهيّات.

النصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى) ضمن الموضوع (الفصل الثّامن- في شرح: "يا ذا الحمد والثناء...")

الفصل 8-ح

)في شرح(:
}يا ذَا الحمدِ وَالثَّناءِ، يا ذَا الْفَخْرِ وَالْبَهآء، يا ذَا المَجْدِ وَالسَّنآءِ، يا ذَا الْعَهْدِ والوفآء، يا ذَا العَفْوِ والرِّضاءِ، يا ذَا الْمَنِّ وَالْعَطاء، يا ذَا الفَضْلِ وَالْقَضاء، يا ذَا الْعِزِّ وَالْبَقآء، يا ذَا الْجُودِ والسَّخآءِ، يا ذَا الألاءِ والنَّعمآء، سُبْحانَك{...
}يا ذَا الحَمد وَالثَّناءِ، يا ذَا الفَخرِ وَالبَهاءِ، يا ذَا المجد وَالسَّناءِ{: كما انّ الوجودَ المنبسط على هياكلِ الممكنات وقوابلِ الماهيّات، حمدهُ وثناؤه- كما تقدّم- كذلك فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه. هي هذا في مقام الفعل والإظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار. فإنّ مجده وسنائه كحمده وثنائِه وغيرها ممّا به تجمّله وبهائُه، بذاته لذاته جلّ مجده.
وَأمّا معاينها اللغويّة: فالفخر: هو التمدّح بالخصال و البهاء: الحُسن والمجد :الشرف والسّناء: ضوء البرق. فإذا راعينا مناسبة المعنى اللغوي في السّناء، لا نجعله بمعنى مطلق النّور، بل نجعله عبارة عن "البوارق" و "اللّوائح" و "اللوامع" السّانحة من عنده، المرغِّبَةِ للسّلاك اليه **"مَن تَقرَّبَ اِليَّ شِبراً تَقَرَّبَتُ اِليه ذِراعاً، وَمن تَقَرَّبَ اِليّ ذراعاً تَقَرَّبتُ اِلَيهِ باعاً وَمَن اَتاني مَشياً اَتيتُهُ هَرولَةً "**فانّ "البارقة" في اصطلاحهم: "لائحة" تَرِد من الجناب الأقدس، وتنطفي سريعاً وهي من أوائل الكشف ومباديه". "واللاّئحة"، "ما يلوح عن نور التجلّي ثمّ يروح ويسمّى "خطرةً"

أيضاً" و "اللّوامع"، "هي أنوارٌ ساطعة لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة، فينعكس من الخيال الى الحسّ المشترك، فتصير مشاهدة بالحواسّ الظاهرة فيُتَرائى لهم أنوارٌ كأنوار الشّهب والقمر، فيُضيء ما حولهم. وهي: إمّا من غلبة أنوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة، وإمّا من غلبة أنوار اللّطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفُقُوع"

كلام في أقسام الأنوار المُشرِقَة على السّالكين

قال الشيخ المقتول شهاب الدّين السّهروردي في حكمة الإشراق: "واخوان التجريد يشرق عليهم أنوار ولها أصناف.

(1)نُورٌ بارقٌ يرد على أهل البدايا، يلمع وينطوي كلَمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم أيضاً؛

(2)نُورٌ بارقٌ أيضاً أعظم منه وأشبه منه بالبرق، الاّ أنّه برق هائل وربّما يسمع معه صوتٌ كصوت رعد أو دويّ في الدّماغ؛

(3)نُورٌ وارِدٌ لذيذ يشبه وروده [ورودَ] ماء حار على الرّأس؛

(4)نُورٌ ثابِتٌ زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدّماغ

(5)نورٌ لَذَيذٌ جّداً لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلو يتحرّك بقوّة المحبّة؛

(6)نُورٌ مُحرِقٌ يتحرّك من تحريك القوّة الغريبة وقد يحصل من سماع طبول وأبواق وامور هائلة للمبتدي؛

(7)نورٌ لامِعٌ في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وإبصاراً أظهر من الشّمس في لذّة مغرقة؛

(8)نُورٌ بَّراقٌ لذيذ جدّا يتخيّل كأنّه متعلّق بشعر الرّأس زماناً طويلا؛

(9)نُورٌ سانحٌ مع قبضة متتالية يُتَرائى كأنّها قبضت شعر رأسه ويجّره شديداً ويولمه ألماً لذيذاً؛

(10)نُورٌ مع قبضة يترائى كأنها متمكنّة في الدّماغ؛

(11)نُورٌ يشرق من النّفس على جميع الرّوح النّفساني، فيظهر كأنّه تَدرَّعَ بالبدن شيء ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة بعدية وهو لذيذ جّداً؛

(12)نُورٌ مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيّل الإنسان كأنّ شيء ينهدم؛

(13)نُورٌ سانحٌ يسلب النفس وتبين معلّقة محضة، منها يشاهد تجرّدها عن الجهات؛

(14)نُورٌ يتخيّل معه ثقل لا يكاد يطلق؛

(15)نُورٌ معه قوّة تحرّك البدن حتّى يكاد يقطع مفاصله.

وهذه كلّها إشراقات على النّور المدبِّر، فينعكس الى الهيكل، والى الرّوح النّفساني.

وهذه غايات المتوسِّطين وقد يحملهم هذه الأنوار، فيمشون على الماء والهواء، وقد يصعدون الى السّماء مع أبدانٍ فيلتصقون ببعض السيّارة العلويّة. وهذه أحكام الإقليم الثامن الّذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب.
وأعظم الملكات ملكةُ موت، ينسلخ النّور المدبر [عن] الظلمات البدنيّة، وإنْ لم يخل عن بقيّة علاقة مع البدن، الاّ أنّه يبرز الى عالم النّور ويصير معلَّقا بالأنوار القاهرة ويصير كأنّه موضوع في النّور المحيط. وهذا عزيز جدّاً حكاه افلاطون عن نفسه، وهرمس، والحكماء، وصاحب هذه الشريعة، وجماعة من المنسلخين عن النواسيت.
ولا يخلو الأدوار عن هذه الأمور }وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ{ [الرعد :8]. ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على أساطين الحكمة فانّ ذلك نقص وجهل وقصور. ومن عَبَد اللهَ على الإخلاص، وتاب عن الظّلمات، ورفض مشاعرها، شاهَدَ مالا يشاهد غيره"- إنتهى.
ونَقُولُ: قد أخبر الحقّ تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله: }ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ{ [النجم: 9] وأخبر هو (صلّى الله عليه وآله) عن مقامه بقوله : "لي مَعَ اللّه "الحديث. بل الثابت بالبرهان العقلي والدّليل النّقلي أنّ مقامه أعلى المقامات ومرتبته بعد الحقّ في أقصى النّهايات كما قالَ "بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأَخلاقِ "، بل هو المعطي لكلّ ذي مقام مقامه بأمر اللّه، والمُوصل الى كل ذي حقّ حقّه بإذن الحقّ المطلق كما قال (صلى اللّه عليه وآله" :(آدمُ ومَن دُونَهُ تَحتَ لوائي يَومَ القِيامَةِ."
لكن كون "السّناء" بمعنى الضّوء إنّما هو إذا كان "مقصوراً" وأمّا إذا كان "ممدوداً" كان بمعنى الرِّفعة والشّرف كما في القاموس وفي شرح ابن النّاظم على الألفيّة وهو المناسب لإردافه "للمجد" هنا. و "السناء" بمعنى الضّوء، وهو الأنسب بما يأتي أعني: "قديم السّناء" فما شرحناه به أنسب.

كلام في الذّرّ

}يا ذَا العهدِ والوَفاءِ{: عهده الأوّل وميثاقه السّابق في عالم الذّر الأول، وهو عالم اللّاهوت ومرتبةُ الأسماءِ والصّفات الملزومة للأعيان الثابتة؛
والثّاني، في عالم الذّر الثّاني، وهو عالم الجبروت وعالم العقول النوريّة؛
والثّالث، في الذّر الثّالث، وهو عالم الملكوت بالمعنى الأخصّ كلاحقه، وعالمُ النفّوس الكلّية؛
والرّابع، في الذرّ الرابع، وهو عالم المُثُل المُعلَّقة. وفي جميع هذه المراتب كنتَ أنت، وأمثالُكَ وجميعُ ما بحيالك، مقرّين بالرّبوبيّة والوحدانية؛ لأنّ وجود

الموجودات هنالك تبعيٌ تطفُليٌّ لوجود الواحد الأحد، وظهورها بأنوار الحقّ الصّمد، لا بوجودات أنفسها كما في هذا العالم الّذي نسوا ذلك الإقرار، فإنّ كلاًّ منهم هاهنا صار مالكاً لوجودٍ وإنيّةٍ، وصاحبَ استقلالٍ وأنانيّةٍ، وناقضاً لعهودهم، ومُشركاً بمعبودهم، ولم يوفوا بما عهدوا، وهو سبحانه أوفى بما عهد، واتى بما هي لوازم الربوبيّة.

}يا ذَا العفوِ وَالرِّضاء{: "العفو"، هو التّجاوز عن الذّنب. و "المغفرةُ "أبلغ منه لأنّها لمّا كانت لغةً: السّترُ، يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز أو المحو الّذي هو معنى العفو لغةً كقولهم: "عفى الرّسم": اي انمحى فلا يلزمه السّتر لبقاء الأثر؛ "فالغفور" كأنّه يغطي على الذنب لئلا يطلع عليه أحد فلا يختجل صاحبه، ولذا يُستعمل "العفو" في المخلوق كثيراً بخلافها.

}يا ذا المَنِّ وَالعَطاءِ، يا ذا الفصلِ والقَضاءِ{: رأيتُ "الفضل" بالضّاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء، كما ناسب "الامتنان" في "ذا الفضل والامتنان "فالمناسب هو الصّاد المهملة وحينئذ يناسب "القضاء" بمعنى الحكم يعني انّه تعالى فاصلٌ بين الحقّ والباطل، فهو حاكم عدلٌ كما يقال لكلامه المجيد "فصل الخطاب" بهذا المعنى} :إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ{ [الطارق 13: وفي دعاء ليلة العرفة وليالي الجمعة، المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي (رحمه الله): "وَأَسئَلُكَ بِحَقِّ القُرآنِ العَظيم، وَبَحقِّ مُحمّدٍ خاتَمِ النَبِييّن، وَبِحَقِّ اِبراهيم، وَبِحَقِّ فَصلِكَ يوم القَضاء". والمراد به سيّد الأولياء عليّ (عليه السّلام)، كما أنّ المراد "بالموازين" بعده، أولادُه الطّاهرون. ويناسب "القضاء" مقابل "القدر "أيضاً.

"والقضاء"، كما سنفّصل فيما بعد، وجود جميع الموجودات مجملةً على الوجه الكلّي في العالم العقلي، "والقدر"، وجُود صُورَ الموجودات مُفصّلةً في العالم النفسي السّماوي على الوجه الجزئيّ مطابقة لما في موادّها الخارجيّة، فالمراد "بالفصل" القدرُ.

فإن قلتَ: فالمناسب تقديم "القضاء" في الذّكر مطابقا لما في العين.

قلتُ :كما يطلق "القدر" في المشهور على المعنى المذكور، يطلق أيضاً "كالفصل" على مرتبة الأسماء والصّفات الملزومة للأعيان والماهيّات كما مرّ، لأنّ "القدر" من التّقدير والتّعيين وأوّلُ تعيُّنٍ حَصَلَ، أسمائُه ورسومه تعالى، وأسبقُ تقدير وتهندُسٍ وَقَعَ، صورُ أسمائه: أعني معلوماته المفصّلة مفهوماً، المجملة وجوداً، وأعني بالإجمال بساطة الوُجود؛ فالقدر بهذا المعنى مقدّم على القضاء، ولهذا قدّم الفصل. وأمّا القضاء المؤخَّر عن القدر في بعض الأخبار، كما في الكافي: سُئل

العالِمُ: "كيف علم الله؟ "قال: "عَلِمَ، وَشاءَ، وَاَرادَ، وَقَدَّرَ، وَقَضى، وأمضى، فأَمَضى ما قَضى، وَقَضى ما قَدَّرَ، وقدّر ما اَرادَ، فَبِعِلمِهِ كانَت المَشِيَّةُ، وبمِشِيَّتِهِ كانَت الاِرادَةُ، وبارادَتِهِ كانَ التّقديرُ، وَبِتقديرِهِ كانَ القَضاء، وَبِقَضائهِ كانَ الإمضاء"- الحديث. وفيه عن ابي الحسن الرّضا (عليه السّلام): "يا يُونُسُ! اَتَعلَمُ ما المِشيَّةُ؟ " قُلتُ: "لا" قالَ: "هِيَ الذِّكرُ الاَوَّل". "فَتَعلَمُ ما الإرادَةُ؟ "قُلتُ "لا" قالَ: "هِيَ العَزيمةُ عَلى ما شاءَ". فَتَعلم ما القَدَرُ؟ "قُلتُ: "لا" قالَ: "هُوَ الهَندَسةُ وَوضعُ الحُدُودِ مِنَ البَقاء وَالفَناء" قال: ثمّ قال (عليه السّلام): "وَالقَضاءُ هُوَ الإبرامُ وَإقامَةُ العينِ" وفيه عن أبي عبد الله "عليه السلام" "لا يَكُونُ شيءٌ في الأرض وَلا في السَّماء اِلاّ بِهذِهِ الخِصالِ السَبعِ: بِمَشيَّةٍ، وَإرادَةٍ، وَقَدرٍ، وقَضاءٍ، وَإذْنٍ وَكتابٍ، وَاَجَلٍ. فمن زَعَم اَنَّهُ يَقدرُ عَلى نقصٍ فَقدَ كَفَرَ"، فهو بمعنى الحكم والإيجاب. ثمّ المراد "بالإمضاء" هو الإيجاد في الخارج. والمراد "بالإذن" في الحديث الأخير، هو الإمضاء في الأوَّل. والمراد "بالكتاب" ثبته في الألواح ومروره عليها، و "بالأجل" تعيينُ الوقت. وأمّاما في الخصال، عن ابي الحسن الأوّل قال (عليه السّلام): "لا يَكُونُ شيءٌ في السّماواتِ وَالأَرْضِ الاّ بِسَبعةٍ: بقضاءٍ، وَقَدَرٍ، وَإرادَةٍ، وَمَشيَّةٍ، وَكتابٍ، وَاَجلٍ، واذنٍ، فَمن قالَ غَيرَ هذا، فَقد كَذَبَ عَلَى اللّهِ وَرَدَّ عَلَى اللّهِ عزَّ وجَلَّ" فيؤيدّ ما قلنا أوّلاً من أنّ أوّل مراتب القدر مرتبة الأسماء والصّفات الملزومة للماهيّات والأعيان؛ اذ القدر بهذا المعنى، يمكن تقدّمه على المشيّة والإرادة الفعليّتَيْنِ، فإنّ "الفيض المقدّس" الّذي هو المشيّة والإرادة بهذا المعنى، مرتبته بعد مرتبة "الفيض الأقدس" الذّي هو في مرتبة الأسماء والصّفات.

إن قلتَ: فالقضاء المقدّم على القدر بهذا المعنى ما هو؟

قلتُ :كما أنّ بعض مراتب القدر هذه المرتبة الّتي عرفتها، كذلك بعض مراتب القضاء مرتبةٌ هي أُولى المراتب وأسبق السّوابق، وهي علمه العنائي بالنّظام الأحسن قبل الإيجاد الذّي هو منشأ له، أعْني علمه الكمالي الّذي هو عين ذاته البسيطة الّتي هي كلّ الخيرات بنحوٍ أعلى وأشدّ؛ كما قال السيّد المحقّق الدّاماد (قدّس سرّه) في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر" :فإذن، أخيرة المراتب هي القدر المتمحّض الذّي هو ليس بقضاء أصلا، لكونه التفصيل المحض الّذي لا تفصيل في الوجود بعده، وهو وجود المكونات الزّمانيّة الحادثة في أزمنتها على التدريج والتعاقب والتقضّي والتجدّد على حسب الاستعدادات التدريجيّة المتعاقبة الحصُول في امتداد الزّمان من تلقاء الأسباب المترتّبة المتأدّية اليها، والمرتبة القصوى الوجوديّة الإجماليّة من القضاء الإلهي بحسب التقرّر في حاقّ الأعيان

جملةً، هي القضاء المحض الوجودي الّذي ليس بقدر بالنّسبة الى قضاء وجودي قبله أصلاً، لكونه الإجمال المطلق الّذي لا إجمال في الأعيان قبله. وإن كان هو قدراً بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التامّ المحيط بكلّ شيء من جهة علمه بذاته الأحدّية المتقدّم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدّماً ذاتيّاً في المرتبة، وتقدّماً سرمدّياً إنفكاكيّاً في الوجود، فهذا القضاء الوجوديُّ الإجماليُّ الاوّلُ بعدَ القضاءِ الأوّلِ العلميّ، هو الكتاب الإلهي"- الى آخر كلامه (قدّس سرّه.(
}يا ذَا العِزِّ والبقآءِ}: بقاءً سرمديّاً أعلى من البقاء الدّهري والزّماني.
}يا ذَا الجُودِ والسَّخاءِ}: "جودُه" و "سخاؤه"، ككرمه سُبحانه، في نفي العوض والغرض عنها، وأنّ مصداقَها "الوجودُ المنبسط"؛ لكنّ "الجود" أخصّ من "الكرم" في الاصطلاح كما فرّق المحقّق الطّوسي (قدّس سرّه) في شرح الإشارات عند قول الشّيخ: "العارف شجاعٌ وكيف لا، وهو بمعزل عن تقيّه الموت؛ وجوادٌ وكيف لا، وهو بمعزل عن محبّة الباطل؛ وصفّاحٌ وكيف لا، ونفسه أكبر من أن يخرجها زلّة بشر؛ وَنسّاءٌ للأحقاد وكيف لا، وسّره مشغول بالحقّ"، فقال)قدّس سرّه): "الكرم إمّا ببذل نفع لا يجب بذله، وإمّا بكفّ ضرر لا يجب كفّه. والأول، يكون: إمّا بالنّفس وهو الشّجاعة، أو بالمال وما يجري مجراه وهو الجود، وهما وجوديّان، والثّاني يكون، إمّا مع القدرة على الإضرار وهو الصّفح والعفو، وإمّا لامع القدرة وهو نسيان الأحقاد، وهما عدميّان .والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيّخ وذكر علله"- إنتهى.
والسّخاوة ليست بمثابتهما فيستعمل في الإنسان كثيراً ويعدّ من أخلاق النّفس وهي الحالة المتوسّطة بين التّبذير والتقتير كما قال تعالى} :وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً] {الفرقان: 67] ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى.
}يا ذا الآلاء وَالنَّعمآءِ}: "الألآء" واحدها "إلى" و "آلى" و "اَلْو."
}سُبحانَكَ.{...

الفصل التاسع- في شرح: "اللّهمّ إنّي أسئلك يا مانع...")

الفصل 9ـط

)في شرح(:
}اَللّهُمّ إنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مانِعُ، يا دافِعُ، يا رافِعُ، يا صانِعُ، يا نافِعُ، يا سامِعُ، يا جامِعُ، يا شافِعُ، يا واسِعُ، يا مُوسِعُ، سُبْحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسْمِكَ يا مانِعُ}: يمنع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلّما أرادت الوصول، رجعتْ كليلةً حسيرةً صَفْر الكفّ.
وقيل: "المانع" هو الذّي يمنع عن أهل طاعته وينصرهم.
وقيل: يمنع ممّن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد.
}يا دافِعُ} كلّ نقمةٍ وبليّة.
}يا رافِعُ} كلّ دنيٍّ الى الدرجة العليّة.
}يا صانِع}: "الصُّنع" المصدري ايجادُ شيء مسبوق بالعدم. ويطلق الصّنع كثيراً في عرف أهل الحقيقة على الوجود المنبسط.
}يا نافِعُ}: لكون الوجود المنبسط الّذي هو فيضه وإشراقه لذيذاً يجلبه كلّ شيءٍ، ويطلبه كلّ حيّ، وليس علّةٌ الاّ هو مُداويها، وبه يُكشَفُ عن الماهيّات مِساويها، ولملائمته مهما تغرز إبرَةً على نملةٍ تنقبض خوفاً من أن تاخذ منها لذيذها، وهرباً من العدم.
واعلَمْ، انّ ما يترتّب على فعلٍ إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه، سُمّى "غرضاً" و "علّةً غائيةً"، والاّ يسمى "فائدةً" و "منفعةً" و "غايةً."
قالوا: أفعال اللّه غير معلّلة بالأغراض وإن اشتملت على غايات ومنافع لا تُحصى.
كلام من علم الحروف الذي من خصائص الأولياء
}يا سامِعُ، يا جامِعُ}: لمّا كان هو تعالى بسيط الحقيقة، كان جامعاً لكلّ كمالٍ وخيرٍ.
ومن لطائف هذا الاسم: أنّ روحَه وعدده الذّي هو مئة وأربعة عشر، مطابق لعدد "وجود" أعني زبره وبيّناته، كما أنّ الكتاب الجامع التدّويني مئة وأربعة عشر سورة؛ ففي تطابق "الجامع" والـ"وجود" إشارة الى ما حقّق من جامعيّة الوجود للعلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات، بل ثبتت عينيّته لها.
ثُمّ من اللّطائف: انّ "العدم" الذّي هو رفع الوجود ومقابله و "القيد" الذّي هو الماهيّة الّتي برزخ بينهما، كلّ منهما أيضا مئة وأربعة عشر. وفي هذا إشارة الى أنّ الماهيّات لمّا كانت اعتباريّة لا حكم لها على حيالها، وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الاّ الوجود، كما مرّ أنّ كلّ وجودٍ عدمٌ لوجود آخر ولا معنى للعدم الاّ هو؛ وإشارة أيضاً الى أنّ الإعدام بازاء القيود ولا بدّ من فنائها.
ثُمّ هذا العدد صورته الرقميّة ستّة فاذا سقطت منه بقى مئة وثمانية وهو عدد اسمه الـ"حقّ". وفي هذا إيماء لطيف الى أنّ صور القيود إذا زهقت ومُحقت لم يبق في دار الوجود غير الحقّ ديّارٌ.
ثُمّ صورة هذا العدد تسعةٌ وهي معنى أطوار آدم حيث أنّ عدد "آدم" خمسة

وأربعون وجمع واحد الى تسعة أيضاً هذا العدد، وهو عدد مساحة المثلّث المتعلّق بآدم، كما أنّ ضلعه عدد حوّا.

}يا شافِعُ} حيث لا شفيع غيره وقد ورد أنّ: آخرُ مَن يَشْفَعُ هُوَ اَرْحَمُ الّراحمين.

كلام في سعة رحمته وإنبساط نوره وفرط ظهوره

}يا واسِعُ}: وسعت رحمته كلّ شيء. كما أنّ اسمه تعالى: "المانع" إشارةٌ الى جهة الضيّق والغيبة المطلقة، كذلك اسمه تعالى: "الواسع" عبارةٌ عن جهة السّعة والظهور المطلق. والأوّل، مرتبة الخفاء؛ والثاني، مقام المعروفيّة المشار اليهما في الحديث القدسي" :**كنتُ كنزاً مخفيّاً فاَحببتُ اَن اُعرفَ فَخلَقتُ الخلق لكي اُعرَفَ "**

وما في القرآن الكريم من أمثال قوله تعالى} :**وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** {طه: 110] رموزٌ الى الأوّل، وأمثالُ قوله} :**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ** {البقرة [115 :شهودٌ على الثّاني. فمن يُقتِطُه الأحاديث الشّريفة من أمثال قوله)عليه السّلام(: "اِحتَجَبَ عَنِ العُقولِ كَما احتَجَبَ عَنِ الأَبصار "وقوله: "كُلّما مَيّزْتُموهُ بِأوهامِكُم"- الحديث، فليُرجه نظائر قوله)عليه السّلام(: "لَو اُدْليتُمْ اِلَى الاَرضِ السُّفلى لَهَبَطَ عَلى اللّهِ" و "ما رَأيْتُ شَيئاً اِلاّ وَرأيتُ اللّه فيهِ" ولهذا قال عليّ)على السّلام(: "لَم اَعبُد رَبّاً لَم اَرَه" و "لَو كُشِفَ الغِطاءُ ما ازددتُ يَقيناً" فبالاعتبار الأوّل، لا يَعلم ما هو الاّ هو وبالاعتبار الثاني، لا يعرف الاّ هو، فإن قرع سمعك ما ترنّم به عندليب حديقة التقديس من قوله:

تَبارَكَ اللّهُ وارَتْ ذاته حُجُبٌ فَلَيسَ يَعرِفُ اِلاّ اللّهُ مَا اللّهُ

فقُمْ واصْدعْ بما غرّد حمامةُ التأنيس، في حرم كعبة الوداد من قوله:

لا تَقُل دارُها بشرقيّ نَجدٍ كُلُّ نَجدٍ لِعامريَّةٍ دارٌ
وَلَـها مَـنزِلٌ عَلى كُلِّ ماءٍ وَعَلى كُلِّ دِمنَةٍ آثارٌ

}يا مُوسِعُ}: اي مُعطي السّعة لمن يشاء.

}سُبحانَكَ.{...

نصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى) ضمن الموضوع (الفصل العاشر- في شرح: "يا صانع كلّ مصنوع...")

الفصل- 10- ي

)في شرح(:

}يا صانِعَ كُلِّ مَصْنُوعٍ، يا خالِقَ كُلِّ مَخْلُوقٍ، يا رازِق كُلِّ مَرْزُوْقٍ، يا مالِكَ كُلِّ

مَملوْكٍ، يا كاشِفَ كُلِّ مَكْرُوبٍ، يا فارِجَ كُلِّ مَهْمُوْمٍ، يا راحِمَ كُلِّ مَرْحُومٍ، يا ناصِرَ كُلِّ مَخْذُولٍ، يا ساتِرَ كُلِّ مَعيُوبٍ، يا مَلْجَأَ كُلِّ مَطْرُودٍ، سُبْحانك{...

}يا صانَع كُلِّ مَصْنُوعٍ{: لا كصانع يكون محتاجاً الى غيره كمادّة صنعه والألات الصناعيّة، وغيرهما، بل كصانع يكون مادة صُنعِه وآلاتِه من نفسه بوجه بعيد، فغيره تعالى مُعِدٌّ لصنع بعض المصنوعات، ولا صانع بالحقيقة للكّل الاّ هو.

}يا خالِقَ كُلِّ مَخلُوقٍ{: اي مُعطي كمالهم الأوّل.

}يا رازِقَ كُلِ مرزوقٍ{: اي مُعطي كمالهم الثّاني.

}يا مالِكَ كُلِّ مَملوُكٍ{: لأنّ له تعالى ذات كلّ شيء والكلّ فائضة من لدنه وبيده ملكوت كلّ شيء.

}يا كاشِفَ كُلّ مَكرُوبَ ِ{ من "الكشف" بمعنى رفع شيء عمّا يواريه ويغطّيه، ففيه استعارة. و "الكرب": الحزن يأخذ بالنّفس وقد كَربَهُ الغّم، فأكْتَرَبَ، فهو مَكْرُوبٌ وكَريبٌ. ثمّ انّه من باب حذف المضاف أي "كَرْبِ كلّ مكروب."

}يا فارِجَ كُلِّ مَهمُومٍ{: أي همّه. ويحتمل في الموضعين عدمُ الحذف بأن يكون المراد نفس الوصف العنواني: أي "المكروب" من حيث هو مكروب و "المهموم" من حيث هو مهموم، ولا سيّما أنّ عند أرباب المعقول قد تقرّر أنّه لا يعتبر الذّات في المشتقّ.

}يا راحِمِ كُلِّ مَرحُومٍ{: المراد بكلّ مرحومٍ، الماهيّاتُ المرحومة بالرّحمة الواسعة الّتي هي فيض الوجود.

}يا ناصِرَ كُلِّ مَخذُولٍ{: خَذَلَه، وعنه، خَذْلاً وخِذْلاناً: ترك نُصْرتَه، أي ناصر كلّ من تَرَك الخلقُ نُصرتَه.

}يا ساتِرِ كُلِّ مَعيوُبٍ{: حتّى النّقائص الإمكانيّة بأستار مغفرته ورحمته الوجوبيّة.

}يا مَلجأ كُلِّ مَطروُدٍ{ للخلق.

}سُبحانَكَ.{...



- القرآن والتجويد
- التفاسير
- علم القراءات
- علوم القرآن
- كتب متفرقة

النصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى) ضمن الموضوع (الفصل الحادي عشر - في شرح: يا عدّتي عند شدّتي...")

الفصل 11- يا

(في شرح:)

{يا عُدَّتي عِنْدَ شِدَّتي، يا رَجائي عِنْدَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِنْدَ وَحْشَتي، يا صاحِبي عِنْدَ غُربَتي، يا وَلِيّي عِنْدَ نعمتي، يا غِياثي عِنْدَ كُرْبَتي، يا دَليلي عِنْدَ حَيْرَتي، يا غَنائي عِنْدَ افْتِقاري، يا مَلْجأي عِنْدَ اضطِراري، يا مُعيني عِنْدَ مَفْزَعي، سُبْحانَكَ...}

{يا عُدَّتِي عِندَ شِدَّتي}: العُدّة: ما أعددتَه لحوادث الدّهر من المال والسِّلاح. وإذا كان الدّاعي في مقام الأُنس ويرى أنّ المدعو جلّ ذكره، أرحم من أب الرحيم، وأشفق من الأمّ الشّفيق، يُناديه بإضافته الى نفسه متلذّذاً متشرّفاً مفتخراً بها.

{يا رَجائي عِندَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِندَ وحشَتي}: للأُنس مراتب: في البدايات: الأُنس بالطّاعات وفي الغايات: الأُنس بالتّجليات الأسمائيّة في المرتبة الواحديّة والأنس بنور جمال الذّات المُشرِق من وراء حُجُب الصّفات.

{يا صاحِبي عِندَ غُربَتي}: للغُربة مراتب: كالذّهابِ عن المألوف؛ والاغترابِ عن

العادات؛ والانقطاع عن متاع الدّنيا؛ والانفرادِ بالعزلة والخلوةِ مع الحقّ عن الخلق؛ وإيثارِ المحبوب بالهجرة اليه عشقاً؛ والإعراض عمّا سواه بالتّجافي عنه بغضاً:
{وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ} [النساء: 100] الى أن ينتهي الى الاغتراب عن الخليقة، للانمحاق برسمه في الحقيقة، "فليس وراء عَبّادان قرية" فعند ذلك يصاحب الحقُّ هذا الغريبَ: "من ماتَ غريباً فَقَد ماتَ شَهيداً" أي مشاهداً للحقّ.
{يا وَلِيّي عِندَ نِعمَتي}: "الوليّ" هنا، بمعنى الصّاحب. ومنه: وليّ النّعمة. والمضاف في نعمتي محذوف- كما لا يخفى- ولم يذكر لانّ أحسن السّجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى: {فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ} [الواقعة: 28] فيشتمل عليه، كاشتمال الفقرات السّابقة على "الطّباق" من حيث الجمع بين الأنس والوحشة، والصحابة والغربة، و "الجناس" اللّاحق كما في "العدّة" و "الشدّة" وكذا في الفصُول السّابقة. ويحتمل أن لا يكون النّعمة بمعنى ما أنعم به، بل بمعنى الخفض والدّعة والمسرّة، فحينئذٍ لا يحتاج الى الحذف.
{يا غِياثي عِندَ كُربَتي}: أي مغيثي عند حُزني.
{يا دَليلي عِندَ حَيرَتي}، كالحيرة بين الجبر والتّفويض؛ والتردّد بين الخوف والرّجاء؛ وكالحيرة بين التّجلي والاستتار: حيث أنّ وجود الحقّ في مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر أبداً، والماهيّات في مرتبة الاستواء لم يشمّ رائحة الوجود ولا يشمّ دائما، فَمَنِ الظاهر في دار الوجود؟، والحيرة بين الفناء وبقاء إنّيتك، حيث لا وجود لعينك ولها الحكم. وحكاية من ربط القرع على رِجله لئلاّ يفقد نفسه في ازدحام النّاس وَفَكّ غيرهُ حين نومه ورَبَطَهُ على رِجل نفسه، معروفةٌ.

كلام في معنى الفقر الحقيقي

{يا غنائي عِندَ اِفتقاري}: للفقر مراتب: كتركِ الدّنيا ضبطاً وطلباً، وتجريدِ النّفس من التعلّق بها، والذّهُولِ عنها وعن تركها ذكراً وتصوّراً ووجوداً وعدماً وحسناً وقبحاً الى أن ينتهي الى الطمّس في نور الأحديّة بالكليّة، حتّى لا يرى حول وقوّة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود ولا تذوّت الاّ من فضل اللّٰه، ويرجع الى عدمه الأصلي بحكم السّبق الأزلي ولذا قال العارفون باللّٰه: إنّ الفقير هو الّذي يكون مع اللّٰه الآن كما كان في الأزل وقيل: "الفقير لا يحتاج الى شيء" وذلك لأنّ الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيّاً ومن قواعدهم "إذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه" فاليه يؤمي قول الدّاعي: "يا غنائي عند افتقاري" ومن أسمائه الحُسنى في الفصُول الآتية: "يا كنز الفقراء" ولمّا كان الفقر الكّلي الّذي بإزاء الغني الكلّي، مخصوصاً بنبيّنا (صلى اللّٰه عليه وآله) كما قال (صلى اللّٰه عليه وآله): **"لَولا تَمَرُّدُ عيسى عَن طاعَةِ اللّٰهِ لَكُنتُ عَلى دينِه"** اي بأن يكون طاعة الكلّ طاعته ويكون مظهراً لإسم اللّٰه الأعظم، افتخر به (صلى اللّٰه عليه وآله) وقال: **"الفقَر فَخرى"** وكذا قوله (عليه السّلام): "الفَقْرُ سَوادُ الوجهِ في الدّارَيْنِ" إشارةٌ الى محو

وجه النّفس فانّ لكلّ شيء وجهَيْنِ: وجهٍ الى اللّه ووجهٍ الى النّفس؛ فالفقر محوُ وجه النّفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود، وصحو وجهه الى اللّه كما قال سيّد الفقراء والمساكين عليّ أمير الموحّدين في بيانٍ: "الحَقيقَةُ مَحو المَوهُومِ وَصَحْوُ المَعلُومِ" وقَوله (عليه السّلام): "كادَ الفَقرُ اَن يَكونَ كُفراً" إشارةٌ الى أنّ الفقير يكاد أن يتفوّه بالشّطحيّات الّتي لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض (قدّس سرّه):

اتَيتَ بُيوتاً لَم تَنَلْ مِن ظُهُورِها وَأبوابُها عَن قَرعِ مِثلِكَ سُدَّت

أو يكون "الكفر" عبارةً عن ستر وجوه الأشياء الى أنفسها. ولا يأبى عن أن يكون الظاهر أيضاً- أعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مراداً، لأنّ الباطن لا يزاحم الظّاهر، والروّح لا ينازع الجسد. ومثله قوله (صلى اللّه عليه وآله): **"الفَقرُ الموتُ الأكبرَ"** وقد ورد عنه انّ: **"الفُقَراء مُلوُكُ اهلِ الجَنَّةِ وَالنّاسُ كُلُّهُم مُشتاقُون اِلَى الجَّنَةِ والجنَّةُ مُشتاقَةٌ اِلى الفُقَراءِ"** وإنّي قد نظمتُ أبياتاً بالفارسيّة في اهل الفقر في سالف الزّمان، أذكرها توشيحاً لهذا الشّرح، وإنْ لا يليق بهم ولكن مَثَلي كَمثَل النّملة وجَرِّها رِجلَ الجراد الى حضرة سليمان، وهي أربعة عشر بعدد ساداتنا المعصُومين ولكن نصّفتها طلباً للاختصار وهي هذه:

مبين مرقّع خاكى كه دروى اخگَر هاست نهفته اند به خاكستر آذر فقرا
چو مُلك تن، بود اقليم دل قلمروشان اگرچه تاج نمد باشد افسر فقرا
براهل فقر، مكن فخر، خواندى ازْورقى به سينه لوحه دل هست دفتر فقرا
كنند شير فلك رام همچو گاوزمين اگرچه مثل هِلالست بيكر فقرا
گَرت هواست كه عين الحياة ظلمت جيست سوادديده درآن خاك معبر فقرا
مرا به دولت فقر اين دليل روشن بس كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا
زفخر بانهد "أسرار" برفراز دوكون نهند نام گَراو را سگ در فقرا

{يا مَلجأي عِندَ اضطِراري}: فإنّ الإنسانَ إذا انقطع جميع وسائله وابنتّ تمام حبائله، التجأ اليه تعالى بالفطرة وتشبّث به بالجبلّة ولذا استدلّ الائمةُ المعصوُمون كثيراً على منكرى الصّانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التّهلكة.

{يا مُعيني عِندَ مَفزَعي}: "المفزع" مصدر ميميّ.

{سُبحانَكَ...}.

الفصل الثّاني عشر- في شرح: يا عَلاّمَ الغيوب...")

الفصل 12- يب

)في شرح(:

}يا عَلاّمَ الْغُيُوبِ، يا غَفّار الذُّنوبِ، يا سَتّار الْعُيُوبِ، يا كاشِفَ الْكُرُوبِ، يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ، يا طَبيبَ الْقُلُوْبِ، يا مُنَوِّر القُلُوبِ، يا أنيسَ الْقُلُوبِ، يا مُفَرِّجَ الْهُمُوْمِ، يا

مُنَفِّسَ الْغُمُوْمِ، سُبحانَكَ{...
}يا عَلاّمَ الغُيُوبِ{: من "غيب الغيوب" المسمّى "بالهويّة الغيبيّة" و "الغيب المكنون" و "الغيب المصون"، ومن حضرة "الغيب المطلق" و "الغيب المضاف" القريب من "الغيب المطلق" والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة، ومن الغيب المحالي والغيب الإمكاني.
}يا غَفّارَ الذُّنُوبِ، يا سَتّارَ العُيُوبِ{: فيها ترصيع، كما أنّ بين الغيوب والعيوب "جناساً مضارعاً" و "جناساً خطّيّاً."

كلام في الفرق بين النّفس والقلب والروح

}يا كاشِفَ الكُرُوبِ، يا مُقَلّبَ القُلُوبِ{: "القلب" و "الرّوحُ" و "النّفس الناطقة" واحدةٌ عند الحكماء. وفي اصطلاحات العرفاء: الرّوح هي اللّطيفة الإنسانيّة المجرّدة. وعند الأطبّاء: الرّوح هو البخار اللّطيف المتولّد في القلب الصنوبري القابل لقوّة الحياة والحسّ والحركة. ويسّمى هذا البخار في اصطلاح العرفاء "بالنَّفْسِ"، والمتوسّطُ بينهما المدرِكُ للكلّيات والجزئيات "بالقلب". فالقلب عند العرفاء: جوهرٌ نوارنيّ مجرد يتوسّط بين الرّوح بالمعنى الأوّل والنّفس. والروّح باطنه، والنّفس مَركَبُهُ، وظاهره المتوسّط بينه وبين الجسد. وقد مُثِّلَ في القرآن الحكيم القلبُ "بالزّجاجة" و "بالكوكب الدّري"، والروّحُ "بالمصباح"، والنّفسُ "بالشّجرة الزيتونة" الموصوفة بكونها "مباركةً لا شرقيّةً ولا غربيةً" لازدياد رتبة الإنسان وبركته بها، ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرّدة، ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة، والبدنُ بالمشكاة. هذا على إصطلاحاتهم.
والشَّيخُ الرئيس في الإشارات جعل "المشكاة" إشارةً الى العقل الهيولانيّ؛ و "الّزجاجةَ" الى العقل بالملكة؛ و "المصباحَ" الى العقل بالفعل؛ "ونور على نور" الى العقل المستفاد؛ و "الشجّرةَ الزيتونةَ" الى الفكر؛ وعدمَ الشرقيّة والغربيّة الى عدم الجربزة والبلاهة، و "الزّيتَ" الى الحدس؛ و "النّار" الى العقل الفعّال.
إذا عَرفتَ معنى القلب، فاعلم، انّه تعالى "مقلِّب القلوب" الصنوبريّة من الاعتدال الى الانحراف، ومن الانحراف الى الاعتدال. والكافلُ بمعرفة اعتدالها وانحرافها، علمُ الطبّ وفي الحديث" :**إنَّ في جَسَدِ ابنِ آدَمَ لمضغَةٌ إذا صَلُحَتْ صَلُحَ بِهَا الجسَدُ كُلُّهُ، وَإذا فَسَدَتْ فَسَدَ بِها جَميعُ الجَسَدِ، ألا وَهِيَ القَلْبُ** "؛ وكذا هو تعالى "مقلّب القلوب" المعنويّة من الاعتدال الى الانحراف، وبالعكس، فانّ للإنسان ثلاث قوى: قوّة دّراكة، وقوة شهويّة، وقوّة غضبيّة؛ فانحرافُ القوّة الدّراكة منه الى جانَبي الإفراط والتفريط يُسّمى "جربزة" و "بلاهةً" واعتدالُها "حكمةً"؛ وانحرافُ القوّة

الشهويّة الى طرفَي الإفراط والتفريط يُسّمى "شَرَهاً" و "خموداً" واعتدالُها "عفّةً"؛ وانحرافُ القوّة الغضبيّة الى حدَّي الإفراط والتفّريط يُسمّى "تهوّراً" و "جُبناً " واعتدالُها شجاعةً. وهذا الاعتدال هو المسمّى "بالعدالة" وهو الصّراط المستقيم الّذي هو أحدّ من السّيف وأدقُّ من الشَّعر. والكافُل بمعرفة اعتدالها وانحرافها، علُم الطبّ الرّوحاني الّذي وضعه أطبّاء النفوّس من العلم الإلهي وعلمِ الأخلاق. وفي كلام أمير المؤمنين (عليه السّلام" :(وَخُلِقَ الانِسانُ ذا نفسٍ ناطِقَةٍ اِن زَكيّها بِالعِلمِ والعَملِ فَقدَ شابَهتْ جَواهرَ أوَئل عِلَلِها، وَاِذا اعتَدَلَ مزاجُها وَفارَقَ الأضداد فَقَد شارَكَ بِهَا السَبع الشِّداد."

ومن تقليباته تعالى القلوبَ: انّ الإنسان واحد نوعاً في هذا العالم كما قال تعالى : }إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ] {الكهف: 11] وسيصير في عالم الآخرة أنواعاً كثيرة كما قال }وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ] {النمل: 83] وقال : }يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ] {الزلزلة: 6} [تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ] {الحشر: 14] فانّ الإنسان في هذا العالم بحكم قوله تعالى} :وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ] {البلد[10 :، له قابليّة أن يصير مَلَكاً وشيطاناً وبهيمةً وسَبُعاً بحسب غلبة العلم بالمبدأ والمعاد والعملِ الصّالح، أو غلبةِ الجهل المركّب والنّكْرى والشّهوة والغضب. فكما أنّ العناصر مادّة الحيوانات في هذا العالم، كذلك المَلَكات موادُّها في ذلك العالم الآخر، فهو تعالى "مقلّب القلوب" اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها.

لَقَدْ صارَ قلبي قابِلا كُلَّ صُورَةٍ فمَرعى لِغِزْلانٍ وَديراً لرِهُبانِ

ومن تقليباته؛ تقلُّبها في الخواطر النفسانيّة والأحاديث الخياليّة التّي هي يأجوج ومأجوج مفسدون في أرض القلوب، لا تصلح إلاّ بسدٍّ من عند الله؛ فالإنسان بحسب الباطن كالمَلَك والجنّ، يتشكلّ بالأشكال المختلفة وإن لم يكن بحسب الظاهر مثلها.

كلام في تنوير القلب وتَداويه

}يا مُنَّورَ القُلُوب} بفتح أعينها، كما في الحديث" :**ما مِن قلبٍ الاّ وَلَهُ عينانِ فَاذِا اَرادَ اللّه بِعبدِه خيراً فَتَحَ اللّهُ عينَيهِ اللّتَيْنِ هُما للِقلبِ لِيُشاهِدَ بِهمَا المَلَكُوتَ** "؛ وإفاضةِ النّور عليها فإنّه كما أنّ إبصارَ العين الّتي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسّر الاّ برفع الموانع وتحقّق الشرائط، ومن جلمتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشّمس والقمر أو النّار، كذلك بصيرةُ القلب لشهود عالم الملكوت لا يتأتّى الاّ برفع العلائق والعوائق وتحقّق المقرِّبات والشّرائط؛ ومن جملتها إشراق نور آخر عليه من نور الحقّ أو بعض مقرَّبيه كنور العقل الفّعال.

قال بعض أهل المعرفة: "أوّل ما يبدو في قلب العارف ممّن يريد اللّه سعادته، نورٌ،

ثمّ يصير ذلك النّور ضياءً، ثم يصير شعاعاً، ثمّ يصير نجوماً، ثمّ يصير قمراً، ثمّ يصير شمساً. فإذا ظهر النّور في القلب بردت الدّنيا في قلبه بما فيها؛ فاذا صار ضياءً، تركها وفارقها؛ فإذا صار شعاعاً انقطع منها وزهد فيها؛ فإذا صار نجوماً فارق الدّنيا ولذّاتها ومحبوباتها؛ فإذا صار قمراً زهد في الآخرة وما فيها؛ فاذا صار شمساً لا يرى الّدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الاّ ربّه فيكون جسده نوراً وقلبه نوراً وكلامه نوراً. وأمّا المحرومون من هذه الأنوار فهم الّذين أشار اللّه اليهم بقوله} :ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي] {الكهف: 101]- إنتهى.

}يا طبيبَ القُلُوبِ{ الّتي أمرضها عللُ الأخلاق الرّذيلة وداء الجهل، بمداواةِ تسديدها للصّواب، وإلهامِها الذّكر اللّهجي والقلبي كما في "مناجات خمسة عشر" لسيّد الساجدين (عليه السّلام): "وَآنِسْنا بِالذِكرِ الخَفّي وَاسْتعمِلْنا بِالعَمَلِ الزَّكيّ" فانّ اسمه تعالى دواءٌ، وذكره شفاءٌ. والّتي أسقمها حبّه الّذي لا دواء له إلاّ وصاله، إذ المُحِبّ لا يتسلّى بغير محبوبه، ولا يسكن الاّ بوجدانه: "مَن طَلَبَني وَجَدَني"، "مَن كانَ لِلّهِ كانَ اللّهُ لَهُ."

}يا اَنيسَ القُلُوبِ{: اي كلّ قلب: أمّا قلوب أصفيائه ومريديه ومن لا أنيس له وذاكريه كما في الأسماء الآتية، فلأنّها لا تأنس بغيره، كالطير الذّي لا يأوى الى النّاس وحيداً فريداً؛ وأمّا قلوب غيرهم، فلأنّ أُنسها بغيره لأجل أنّ ذلك الغير ليس خلواً عن نوره النّافذ ورحمته الّشاملة فانّه "نور المستوحشين في الظُّلَم."

}يا مُفَرِّجَ الهُمُومِ، يا مُنَفِّس الغُمُومِ{: "نفّس" تنفسياً اي فرّج تفريجاً وفي شرح الأسباب: "الهمّ"، عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الإنسانُ حدوثَه ويَرجو فواتَه فيكون مركّبا من الخوف والرّجاء. و "الغمّ"، لا فكر فيه لأنّه انّما يكون فيما مضى.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّالث عشر- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك يا جليل...")

الفصل 13- يج

)في شرح(:

}اللّهُمَّ إنّي أسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا جَليلُ، يا جَميلُ، يا وَكيلُ، يا كَفيلُ، يا دَليلُ، يا قَبيلُ، يا مُديلُ، يا مُنيلُ، يا مُقيلُ، يا مُحيلُ، سُبْحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا جَليلُ، يا جَميل{: نعم ما قيل:

جَمالُكَ في كُلِّ الحَقائقِ سائرٌ   وَلَيس لَهُ اِلاّ جَلالُكَ ساتِرٌ

تَجَلّيَتَ لِلأكوانِ خَلفَ سُتُورِها فَتَمَّتْ بِما ضَمّتْ عَلَيهِ السَّتائرُ

}يا وَكيلُ{: مَنْ وُكِلَ الأمرُ اليه، فالسّالك يتّكل في جميع أُموره على اللّه ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول اللّه وقوّته، ولكن إذا اشتدّ سلوكه وقويتْ بصيرتُه يبلغ الى مقام "تحقُّقِ" انّ الأمر كلُّه للّه، فليس له من الأمر شيءٌ حتّى يكله اليه، ولا ملك له حتى يتّخذه وكيلاً للتّصرف فيه فيستحي منه فراراً من سوء الأدب.

}يا كَفيلُ{ هو الضّامن لغةً. وكلاهما من أسمائه الحسنى وعند الفقهاء :الكفالة: التّعهد بالنّفس. فهو تعالى يكفل لِعباده أن يحضر لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقّون ويُوفّي حقوقهم منها.

}يا دَليلُ{: يدلّ على خلقه على طرق نجاتهم. ودلالة الأدلاّء على اللّه شعبةٌ من دلالته، فهو الدّليل على ذاته، كما على غيره، وهو المدلول لذاته، كما لغيره. وفي دعاء ابي حمزة: "وَاَنَا واثِقٌ مِن دَليلي بِدلالَتِكَ وَساكِنٌ مِن شَفيعي اِلى شفاعَتِكَ."

}يا قَبيلُ{: إمّا فعيل بمعنى المفعول: اي مقبول طباع الأشياء؛ وإمّا فعيل بمعنى الفاعل: اي قابل توباتهم ومعاذيرهم؛ وإمّا من قولهم: "رَاَيْتُه قَبيلاً" اي عياناً لمعاينة نوره الفعلى كما في توحيد القاضي سعيد القمي من قوله (عليه السّلام): "لا اَرى اِلاّ وَجهَكَ وَلا اَسمَعُ اِلاّ صَوتَكَ"، وإمّا من قولهم: "ما يَعْرِف قَبيلاً مِنْ دَبيرٍ" أي ما يعرف من يُقبل عليه ممّن يُدبِر عنه، لكثرة ما يُقبل على عباده كما في الحديث القدّسي الذي ذكرنا" :**مَن تَقرّبَ اِلَيَّ شِبراً تَقَرَّبتُ اِليهِ ذراعاً** - "الحديث و "القبيل" أيضاً: الكفيل والعريف والضّامن كما في القاموس.

}يا مُديلُ{: من "الإدالَة" من الدَّولة: اي انقلاب الزّمان. ومنه التّداوُل قال تعالى : }**وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ**{ [آل عمران: 140.]

}يا مُنيلُ{: من اَنَلْتَهُ: اي أعطيته. والنّوال: العطاء.

}يا مُقيلُ{ عثراتِ الخاطئين ومزيلُها.

}يا مُحيلُ{: إمّا من "الإحالَة" بمعنى التغيير لأنّه تعالى مغيّر الكلّ حتّى العقول النّوريّة، فانّها وإن ليس لها تغيّرٌ من باب الحركات الّتي في الأجسام والجسمانيّات، الاّ أنّ لها تغيّراً من اللّيس الى الأيس؛

أو "من الحَوْلِ" بمعنى السَّنة: يقال: حالَ الْحَوْلُ ثمّ أحاله اللّه وحالَ عليه الْحَوْلُ حَوْلاً وحُئُولاً: أتى، فمعناه: مُحوِّلُ الْحَوْلِ كما في الدّعاء: "يا مُحَوِّلَ الحَولِ والأحوالِ حَوِّل حالَنا اِلى أحسنِ الحالِ"؛

أومن من "حالَ" بين الشيئين: اي حجز بينهما. فمعناه مُوْقِعُ الحَيْلُولَةَ بنفسه بين المرء وقلبه ومُوقِعُها بينه وبين ما يريد؛

أو من "أحال" عينه وحَوَّلَها: صيّرها حَولاً، فمعناه يؤل الى جاعل الثنويّين والمشركين أشراكاً جليّا أو خفيّا كما قال المحقّق الطوسي، والحكيم القدوّسي، نصير الملّة والدّين في رباعيّة بالفارسيّة:

موجود بحق واحد اوّل باشد   باقي همه موهوم ومخيّل باشد

هرحيز جز او كه آيداندر نظرت   نقش دومين جشم أحول باشد

يعني ماهيّة كل شيءٍ لكونها اعتباريّة غير مجعولة الاّ بالعرض، وكذا وجودها بما هو مستقل منحاز عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس الماهيّة، كثاني ما يراه الأحْوَل.

أو من الحيلَة، فمعناه الماكر قال تعالى} :وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ] {آل عمران: 54] ومكرُه، إرادفُ النّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب، وإظهارُ خوارق العادات، الّتي من قبيل الاستدراجات.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الرّابع عشر- في شرح: "يا دليل المتحيّرين...")

الفصل 14- يد

)في شرح(:

}يا دَليلَ الْمُتَحَيِّرينَ، يا غِياثَ الْمُستَغيثينَ، يا صَريخَ الْمُستَصْرِخينَ، يا جارَ الْمُسْتَجيرينَ، يا أَمانَ الْخائفينَ، يا عَوْنَ الْمؤمِنينَ، يا راحِمَ الْمَساكينَ، يا مَلْجأَ الْعاصين، يا غافِرَ الْمُذْنِبينَ، يا مُجيبَ دَعوَةِ الْمُضطَرّينَ سُبْحانكَ{...

}يا دَليلَ المُتحَيّرِينَ، يا غِياثَ المُستَغيثينَ، يا صَريخَ المُستَصرخين{: في القاموس "الصَّرخَةُ: الصّيحة الشّديدة. وكغُرابٍ :الصّوت أو شديدهُ. وتَصَرَّخَ: تكلَّفَه والصّارِخ: المغيثُ. والمستغيث ضّدٌ كالصّريخ فيهما."

}يا جارَ المُستَجيرينَ{: في القاموس: "الجار: المُجاور والذّي أجرته من أن تظلم والمجير."

}يا اَمانَ الخائِفين{: "الخوف" له مراتب: ففي مقامٍ خوفُ الموت قبل التّوبة وخوفُ العقوبة؛ وفي مقامٍ خوفُ المكر} :أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلْخَاسِرُونَ] {الأعراف: 99]؛ وفي مقامٍ خوفُ النّقص عن درجة الأبرار الى أن ينتهى الى هيبة القهر عند مبادئ تجلّي الذّات وطمس رسم العبد.

واعلم، انّه إذا وصل السّالك الى درجة الرّضا يبدّل خوفُه بالأمن} :أُوْلَـٰئِكَ لَهُمُ ٱلأَمْنُ

وَهُمْ مُّهْتَدُونَ] {الأنعام: 82[، }أَلآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ {
]يونس[62 :؛ وفي مقام الفناءُ المحض، لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة، لأنّ كلّها أسامٍ ورسومٌ لا بدّ من طمسها ومحقها؛ فعند هذا هو تعالى أمانُ الخائفين، ولا أمان في ما دونه؛ إذ ما لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف أو خشية أو هيبة.

}يا عَونَ المؤُمِنينَ{: "الإيمان" لغةً: التّصديق وشرعاً أيضاً هو التّصديق، إلاّ أنّه اختصّ بالتّصديق باللّه تعالى، وبالنّبي (صلى الله عليه وآله(، وبما علم مجيئه به ضرورة.

كلام في درجات الإيمان

وله مراتب: أدناها، الإقرار باللّسان، وأعلاها، تَنوُّرٌ في القلب ينكشف به حقيقة الأشياء على ماهي عليه فيرى أنّ الكلّ من اللّه والى اللّه؛ واقتدارٌ في الباطن يوصل به الى مقام "كُنْ" فيتخطّون في المقامات، ويعاينون في أنفسهم الكرامات، فيصدّقون على أتمّ وجهٍ بالنّبوات والولايات، من دون إثبات المعجزات بالأسانيد والرّوايات؛ كما قيل: "اَخَذتُمْ عِلمَكُم مَيِّتاً عَن مَيِّتٍ وَاَخَذنا عِلمَنا عَنِ الحَّي الذي لا يَموت" وهؤلاء هم المؤمنون حقّا. وفيهم: انَّ "المُؤْمِن اَعزُّ مِنَ الْكِبْريت الْأَحْمَرِ" وهم أيضاً على أصناف: فمنهم، السّابقون المقربون؛ ومنهم، مَنْ دونهم بحسب تفاوَت سيرهم وسلوكهم فانّ السير في اللّه لا نهاية له وإن كان السيّر الى اللّه متناهياً }يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ] {المجادلة: 11.[

وبعد المرتبة الأولى من الإيمان، المرتبةُ الدنيا منه وهي التّصديق الجازم التّقليدي بما ذكر. وفائدتها كالأُولى: حقن الدّماء والأموال؛ نعم، إن كان مشفوعةً بالعمل الصّالح والقلب السّليم، يُحشَر صاحبه مع أصحاب اليمين ويثاب على حسب علمه؛ وبعد هذه المرتبة، الإيمانُ البرهاني لأهل النظر، فيستدلّون بالآثار على المؤثّر؛ وبعده، مرتبة الإيمان بالغَيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض؛ وجميع هذه المراتب لأهل العلم الى أن ينتهي الى حدّ العين فيسمّى صاحبه "عارفاً". ونهاية العرفان "مقام حقٌ اليقين" والفناء المحض.

تمثيل للنّور الإيماني بالنّار

ومثال المراتب: العلمُ والمعرفةُ بالنّار: كأن يصدّق بعض النّاس بالنّار بأنْ يسمع أنّ النّار شيءٌ يجعل كلّ شيء يصل اليه شبيهاً به، وكلّ ما يماسّه يحيله الى نفسه، وكلّما يُوخذ منه لا يتطرّق فيه نقصان، وله على ما يجاوره إشراقٌ ولمعان، هيئتهُ من الأشكال الصّنوبريّة، وخليفةٌ في الإنارة للأنوار العلويّة، وذلك الشيء إسمه

"النّار" وهذا بحذاء ايمان المقلّدين الّذين يتبعون أكابر الدّين، بلا برهان يقودهم الى علم اليقين، وإن اشتبه على كثير منهم الغثّ والسّمين، وسمّوا الظّنّ والتخمين باليقين. وربما نرى كثيراً ممّن اقتفى أثر أصحاب الظنّ ولا حجّة قاطعة بيده، يقول: "إيقاني في المطلب الفلاني بمثابةٍ لو قال قائل بنقيضه لأقتلنّه او لأحرقنّه" وإخونه إذا سمعوا ذلك يمدّونه في الغيّ، فيبسطون من اشتداد إيقانه وينشطون من استحكام إيمانه؛ وكلّهم استسمنوا ذوي وَرَمٍ ونفخوا من غير ضَرَم. أَلَم يكن مخالفوهم أشدّ نكراً عليهم منهم! أَلَم يكن النّبيّ الأُمّي (صلى الله عليه وآله)، ولا سيّما أوّل أمره، حيث كان دين موسى أو عيسى أو الصنم في قلب اليهود أو الّنصارى أو عَبَدَة الأصنام راسخاً، إذا أمرهم بشيءٍ لم يألِفوا، أو نهاهم عن نُسُكهم، تأنَّفوا واستوعروا واستنكفوا، حتّى سلُّوا السّيوف من الأغماد، وأوْقَدُوا نيران الكيد في الأكباد، يكادوا يميّزُوا مِن الغَيظ، وتعلّق بأفئدتهم حُمَيّا حَمِيّةٍ أحمى من نهار القَيظ .ولعلّكم لم تتلوا قوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب} :أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءابَاؤُنَآ] {هود : 87[وغير ذلك من الآيات والبيّنات حتّى تزنوا بالقسطاس المستقيم إيمانكم مع إيقانهم؛ وإنّي، كما قال مولاي الصّادق (عليه السّلام): "لَوَ دَدْتُ اَن أضربَ رُؤُسَكُم بالسّياط حَتّى تَتَفَقّهُوا في الدّينِ "وَتَستَنبِطُوا أُصُولَ عَقائِدِكُم بالِحُجَج وَالبَراهين كما قال تعالى} :قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ] {البقرة: 111.[

وكأنْ يصدّق به بعض آخر برؤية الدّخان فيحكم بانّ هناك موجوداً هذا اثره. وهذا بمثابة أهل النّظر المستدلّين عليه تعالى بالدّلايل الإنيّة؛

وأُولوا المراتب الآخر: كمن يصل اليه حرارة النّار، أو منافع النّار، أو يشاهد نور النّار وبه يشاهد الأشياء الأخرى، أو يعاين جِرْمَ النّار أو يقرب اليه شيئاً فشيئاً ويجاوره حتّى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلّيّة.

}يا راحِمَ المَساكين{: "المسكين" كالفقير فيما تقدّم وقال (صلى الله عليه وآله :(**"اَللّهُمَّ أحْيِني مِسكيناً وَاَمِتْني مِسكيناً واحشُرْني في زُمرةِ المَساكينِ "**وفي الفقيه: "انّ الفقراءَ هم اهل الزّمانة اي أهل الآفة والإبتلاء، والمساكينَ أهل الحاجة من غير زمانة" ويفهم منه انّ الفقير أسوأُ حالاً من المسكين وأُيِّدَ بقوله تعالى} :أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ] {الكهف 79[: ولكن روى الكليني في الصحيح: انَّ "الفَقير: الّذي لا يَسألُ وَالمِسكين الّذي هُوَ اَجهَدُ مِنهُ: الّذي يَسئَلُ" وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلتُ لأبي عبد الله (عليه السّلام) قول الله عزّ وجلّ} :إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَاكِينِ] {التوبة 60[: قال (عليه السّلام): "الفَقيرُ لا يَسئَلُ النّاسَ وَالمِسكينُ اَجهَدُ مِنهُ وَالبائس اَجَهدهمُ" ويمكن حمل الحديثَيْنِ على مالا ينافي ما ذكرنا من أسوَئيّة

حال الفقير بجعل "أجهد" من "الجَهد" بمعنى الجّد لا المشقّة او من "الجهد" بمعنى المشقّة ولكن مشقّة السؤال، كما اكتفى في الحديث الثاني به عن السّؤال؛ ويرشد اليه، تقديم "الفقراء" في آية الزّكاة، كونهم أسوأ حالاً، ولفضلهم باعتبار عدم السّؤال كما قال تعالى} :لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي ٱلأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاً] {البقرة: 273.[

}يا مَلجَأ العاصينَ، يا غافِرَ المُذنِبينَ، يا مُجيبَ دَعْوةِ المُضطَرّين، سُبحانَكَ.{...

الفصل الخامس عشر- في شرح: "يا ذا الجود والإحسان...")

الفصل 15- يه

)في شرح(:

}يا ذَا الْجُودِ والإحسانِ، يا ذَا الْفَضْلِ وَالامِتنانِ، يا ذَا ٱلأَمْنِ وَٱلأَمانِ، يا ذَا الْقُدْسِ وَالّسُبْحانِ، يا ذَا الحِكْمةِ وَالْبَيانِ، يا ذَا الرَّحْمَةِ والرِّضْوانِ، يا ذَا الْحُجَّةِ وَالْبُرهانِ، يا ذَا الْعَظَمَةِ وَالسُّلْطانِ، يا ذَا الرَّأْفَةِ وَالْمُستعانِ، يا ذَا الْعَفوِ وَالْغُفْرانِ، سُبْحانَكَ{...

}يا ذَا الجُودِ وَالإحسانِ، يا ذَا الفَضلِ وَالامتِنانِ{: في تعقيب هذا الاسم لما قبله، إيماءٌ الى أنّ جوده وإحسانه على الإطلاق بمحض التفضّل منه والامتنان، لم يسبقه مسألة، ولا استحقاق، بل هو تعالى "مبتدء بالنِّعم قبل استحقاقها"

دادِ حق را قابليّت شرط نيست بلكه شرط قابليّت داد اوست

وذلك لأنّ الفعل مقدّم على القوّة بجميع أنحاء التقدّم، اذ لا قوّة حيث لا فعل فما لم يستفِض الأشياء في العين بالفيض المقدّس، لم يحصل لها قوّة، كما انّها ما لم تتقرّر في العلم بالفيض الأقدس لم يثبت لها قابليّة ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لأمر الحقّ المتعال؛ فالقابليّات وإن كانت للاشياء ذاتيّات، لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليّات.

كلام في تجرّد السُّبوح القدّوس عن الماهيّة

}يا ذَا الأَمنِ وَالأمانِ، ياذا القُدسِ وَالسُّبحانِ{: اي ذا التجرّد والتّنزّه عن النّقائص والموادّ، سواء كانت المادة بمعنى المحّل المفتقر الى الحالّ في الوجود او التّنوّع، كما في المادّة بالّنسبة الى الصّورة او كانت المادّة بمعنى المحّل المستغني فيهما، كما في المادة بمعنى الموضوع بالنّسبة الى العرض، أو كانت المادّة بمعنى المتعلّق كما في البدن بالنّسبة الى النفس؛ أو كانت المادّة العقليّة كالجنس إذا أُخِذَ بشرط لا في

البسائط الخارجيّة كالأعراض؛ أو كالمادّة التبعيّة لأنّ هذه معنى المادّة العقليّة في الأعراض، وكالماهيّة بالنّسبة الى الوجود فانّها مادّة عقليّة له، فهو تعالى مقدّس عن الماهيّة فضلاً عن المواد فلا ماهيّة له سوى الإنيّة.

بيانُ ذلك: انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو وجودٌ بحت وإنيّةٌ صرفة فانّ الماهيّة أمرٌ متساوي النّسبة الى الوجود والعدم وهو تعالى أمر يأبى عن العدم، واجب الوجود. وإن أردتَ بالماهيّة أمراً آخر لم يكن الاّ الوجود أو العدم.

وأيضاً الماهيّة المصطلحة المقابلة للوجود، هي الكّلي الطبيعي المعروض للكليّة والجزئيّة، وبذاته لا كلّي ولا جزئي، كسائر الأمور المسلوبة عنه في المرتبة، وهو تعالى متشخّص بذاته وعين التشخّص الصِّرف.

وما يقال من انّ له تعالى ماهيّة شخصيّة لا كليّة، فغير معقول لأنّ التّشخّص مساوق للوجود، بل عينه ـ كما هو الحقّ- لأنّ العوارض المشخصة بالحقيقة أمارات التشخص؛ اذ كما انّ انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود، كذلك انضمام كلّي طبيعيّ أو عقليّ أو منطقيّ الى كليّ، لا يفيد التشخّص؛ فكما انّ الإنسان مثلاً بذاته لا كلّي ولا جزئي، كذلك الكيف والكمّ والأين وغيرها. فما لم يتخط الوجود الحقيقي في البين، لم يتأت التشخصّ في العين؛ فهو تعالى عين الوجود الذي هو ملاك التشخّص بلا مخالطة الماهيّة الّتي هي مَثار الإبهام.

وأيضاً، الماهيّة المصطلحة، أمرٌ معقول مقولٌ في جواب ما هو، وذاته تعالى غير معقولة، فذاته عين الوجود الحقيقي فانّ الوجود العيني لا يعقل وإن كان في الممكن؛ إذ ما يعقل من الممكن ماهيّته لا وجوده العيني، والاّ لانقلب العينيّ بما هو عيني ذهنيّاً بما هو ذهنيّ. ولمّا كان وجود الممكن عارية وماهيّته ذاته، ولم يبق لنفسه الاّ هي، قالوا: الأشياء بأنفسها تحصل في الّذهن، وحقيقتها تعقل بالكُنه. ولو لم يكن متقوّمة من خلطَيْن، لم يمكن اكتناهها.

وأيضاً، الحقّ عند المحقّقين انّ الوجود مجعول بالذّات، كيف؟ وأثر الجاعل لابّد وأن يكون أمراً حقيقيّا هو الوجود، لا أمراً اعتباريّاً هو الماهيّة.

ولقد جرى الحقّ على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال: الحقّ انّ مسألة عدم مجعولية الماهيّة من متفرّعات مسألة "الماهيّة من حيث هي ليست الاّ هي"، فكما أنّها بذاتها لا موجودة ولا معدومة، كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة؛ فلو كانت الماهيّة بذاتها مجعولة، كان حمل المجعولة عليها حملاً أوّليّا ذاتيّا وهو باطل قطعاً. والشيء إذا لم يكن مجعولاً إمّا لأنّه فوق الجعل كالأوّل تعالى، وإمّا لأنّه دون الجعل كالممتنع، والماهيّة من قبيل الثاني. فهو تعالى لمّا كان ينبوع ماء الحياة الّذي هو

الوجود المنبسط على الظلمات الّتي هي الماهيّات، كان وجودا حقّا حقيقيّا والاّ لكان مفيض الكمال فاقداً له وهو باطل بالضرورة

خشك ابرى بود زآب تهى نايدازوى صفت آب دهى

ولا تغتر من كلامنا هذا أنّ نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحقّ، نسبة النّداوة الى البحر، لأنّ هذا توليد والإفاضة معناها أن يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء وإذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء.

وأيضاً، الماهيّة كلّ محدود بحّدٍ جامعٍ مانعٍ؛ فالماهيّات حكايات عن حدود الوجودات ونقائصِها. ولهذا يعبّر عنها عند قوم "بالتعيّنات" فاذا قلنا النّبات جسمٌ يتغذّى وينمو ويولد فقط، معناه: ليس يتحرّك بالإرادة ويحّس .وكذا في الحيوان جسمٌ تام متحرّك بالإرادة وحسّاس فقط. معناه: ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط، وقس عليه الباقي. وهذا المنع من الشّمول، من قصور الوجود؛ والحقّ الأحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا ماهيّة له سوى الوجود.

ويستدلّ عليه في المشهور بأنّ الوجود لو كان زائداً على ماهيّته عرضيّا، لكان معلّلاً، لأنّ كلّ عرضيّ معلّل: إمّا بذات المعروض فيلزم تقدّمها عليه بالوجود ويلزم: إمّا تقدّم الشيء على نفسه وإمّا التسّلسل؛ وإمّا بغير ذات المعروض فيلزم الإحتياج الى الغير وهو أيضاً باطل. والنّقض بالقابل، ظاهر البطلان، لأنّه مستفيد فلا يلزم تقدّمه على المقبول بالوجود وكذا بالماهيّة ولازمها وذاتيّاتها لأنّ تقدّمها عليها بالتقرّر والقوام، لا بالوجود فظهر أنّه القُدوّس السُبّوح الفرد الّذي ليس كمثله شيء.

}يا ذَا الحِكمَةِ وَالبَيانِ} أَبانَ حكمته وأظهرها، كما ذكرنا سابقاً أنّ الوجود على الإطلاق إعرابٌ عمّا في الضّمير، فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيماً عالماً بالأشياء على ما هي عليه، لا كالحكيم ذي الوجدان منّا الّذي لا بيان له فانّا نثبت له من الكمالات الّتي في عالمنا ما هو الأشرف الأكمل.

كلام في الأصناف العشرة من الحكماء الإلهيّين وتفضيل درجة بعضهم على بعض

قال صاحب الإشراق الشّيخ المقتول شهاب الّدين السّهروردي (قدّس سرّه :(

"والمراتب- اي مراتب الحكمة والحكماء- كثيرة وهم على طبقات، وهي هذه:

(1)حكيم إلهيّ متوغّل في التألّه عديم البحث.

(2)حكيم بحّاث عديم التألّه؛

(3)حكيم إلهّي متوغّل في التألّه والبحث.

(4)حكيم إلهّي متوغّل في التألّه متوسّط في البحث

(5)أو ضعيفه؛
(6)حكيم متوغّل في البحث متوسّط في التألّه.
(7)أو ضعيفه؛
(8)طالب للتألّه والبحث؛
(9)طالب للتألّه فحسب؛
(10)طالب للبحث فحسب.

فإن اتّفق في الوقت متوغل في التألّه والبحث، فله الرّئاسة وهو خليفة الله تعالى؛ وإن لم يتّفق فالمتوغّل في التألّه المتوسّط في البحث؛ وإن لم يتّفق فالحكيم المتوغّل في التألّه عديم البحث، وهو خليفة الله ولا يخلو الأرض عن متوغّل في التألّه؛ ولا رئاسة في أرض الله للباحث المتوغّل في البحث الّذي لم يتوغّل في التألّه. فإنّ المتوغّل في التألّه لا يخلو العالم منه وهو أحقّ من الباحث فحسب، اذ لابّد من التلقّي للخلافة. ولستُ أعني بهذه الرئّاسة التغلّب، بل قد يكون الإمام المتألّة مُستوليا ظاهراً، وقد يكون خفيّا، وهو الّذي سمّاه الكافة "القطب" فله الرّئاسة وإن كان في غاية الخمول. وإذا كان السيّاسة بيده كان الزّمان نوريّاً واذا خلا الزّمان عن تدبير إلهيّ، كانت الظلمات غالبةً. وأجود الطلبة طالب التألّة والبحث، ثم طالب التألّه، ثمّ طالب البحث."

قال الشّارح في وجه ضبط المراتب "هي عشرة على ما ذكره وإنّما انحصرت فيه، لأنّ الحكيم: إمّا أن يكون متوغّلا في التألّه والبحث أي في الحكمة الذّوقية والبحثيّة؛ أو في إحديهما فقط؛ أو لا يكون متوغّلا في شيءٍ منهما؛ والأوّل، قسمٌ واحد؛ والثاني، ستّة أقسامٍ: لأنّ المتوغّل في إحديهما: إمّا ان يكون متوسّطاً في الأخرى، أو ضعيفاً فيها، أو خالياً عنها؛ والثالث، وإن كان تسعة أقسامٍ: هي الحاصلة من ضرب الثلاثة الّتي هي التوسّط والضّعف والخلوّ، في مثلها، لكن يسقط عنه قسمٌ واحد وهو الخالي عنهما لمنافاته لمورد القسمة لأنّه لا يسّمى حكيماً. ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغّل الى ثلاثة لانّ كلاًّ منها: إمّا أن يكون طالباً للتوغّل فيهما، أو في أحدهما فقط؛ فالأقسام عشرة لا غير"- إنتهى.

كلام في الفرق بين الأربعة المتناسبة الإشراقي والمشائي والمتكلّم والصوفي

ووجه ضبط افتراق أهل العلم والمعرفة إلى المتكلّم، والحكيم المشّائي، والإشراقي، والصّوفي: ان المتصدين لمعرفة حقايق الأشياء: إمّا أن يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الأغلب، فيقال لهم "المتكلّمون"، وإمّا أن لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة: فإمّا أن يقتصروا على المجاهدة والتّصفيه؛ فيقال لهم "الصّوفيّة"؛ وإمّا أن

يكتفوا بمجرّد النّظر والبيان والدّليل والبرهان، فيقال لهم "المشّاؤون" فانّ عقولهم في المشى الفكري فإنّ "النّظر" و "الفكر" عبارة عن حركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب؛ وإمّا أن يجمعوا بين الأمرين، فيقال لهم "الإشراقيّون "فانّهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزّور مستشرفون الى عالم النّور فيشملهم العناية الإلهيّة بإشراقات القلوب وشرح الصّدور.

كلام في الحجج والبراهين على وجوده الأقدس

}يا ذَا الرَّحمَةِ والرِّضوانِ، يا ذَا الحُجَّةِ وَالبُرهانِ} : إن جعلناه من قبيل قولنا: "ذو كذا" بمعنى عدم الفقدان لنفسه، كان نفسُه حجّةً وبرهاناً على نفسه، كما على غيره- على مامّر- والاّ فنقول: الحجّة عليه- حَجَّتْ حجّتُه وبَهرَ برهانُه- نورُه المتنوِّر به السّماوات والأرض فانّ سماوات الأرواح وأراضي الأشباح طُرًّا متساوية الأقدام في الافتقار والإنظلام لسريان غسق الإمكان الّذي هو مناط الحاجة في كلّ الماهيّات مفارقاتِها ومقارناتِها؛ فافتاقت الى النّور الذّي نوره من ذاته.

ومن حججه وبيّناته: انّ الكلّ مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيّاً أو إراديّاً: فانّ الحركة في الأجسام والجسمانيّات مكشوفةٌ جوهريّةً أو عرضيّةً كيفيّةً أو كميةً او وضعيةً أو أينيّةً؛ وحركة النفوس أيضاً مبيّنة معلومةٌ تجوهراً وتكيّفاً في الحالات والملكات، والحركة طلب والطّلب لابدّ له من مطلوب ومطلوبُ كلّ الأجسام العنصريّة- من البسائط والمركّبات المعدنية والنّباتيّة والحيوانيّة- الإنسانُ؛ فيطلبون بالطّلب الطّبيعي والتَّوَقان الحيواني التشبّه به، ويسعون اليه، ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم: ثمّ الأناسي مطلوب كلّ دانٍ منهم عاليهم، ومطلوب كلّ عالٍ أعلى منهم بالإضافة، وهكذا الى ربّهم الأعلى الحقيقي: فانّك ترى طالب العلم مثلاً يرجو أن ينال طرفا من علم الأدب، فاذا نال، يريد أن يبلغ كماله؛ وإذا بلغ، يشتاق أن يصير فقيهاً عالماً بالفروع؛ وإذا صار، يحبّ أن يكون متكلّماً عالماً بالأصول؛ وإذا كان، يبتغي أن يعلم حكمة المشائيّة؛ وإذا علم، يتخطّى في الإشراق والتألّه؛ واذا تألّه، يهمّ أن يتوغّل في التألّه والبحث، وإذا توغّل يعشق أن يتمكّن في مقام حقّ اليقين، وبالجملة، النّفوس كنيرانٍ مضطرمةٍ لا قرار لها، ولا تَتَسَلّى عن غير حبيبها، فلولا في الوجود كاملٌ مطلقٌ لجاز الوقوف، واذ لا وقوف فقامت الحجّة على أنّ هنا مقصداً للأشواق هو غاية مراد المريدين، ومنتهى طلب الطالبين، ومظهر نوره قلوب الكاملين.

يا صنم يا صنم از خلق جهان مى شنوم   اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست

كلامٌ في انّ من براهينه خلفاؤه في أرضه وحججه على عباده

ومن براهينه وحججه، خلفائُه في أرضه، لأنّ الحقَ هو الحّيُّ، العليمُ المريدُ القديرُ، السّميعُ، البصيرُ، المتكلِّم، السبّوحُ، القُدّوسُ، الهادي، المضلّ، النّافع، الضّار، الأوّل، الآخر، الباطن، الظاهر، الى آخر الأسماء الحسنى المتقابلة. ونوّابه وخلفائه ايضاً أحياءٌ عالمون، كما هو البيّن، قادرون على الأمور العجيبة في مقام "كُنْ"، قدّيسون بأرواحهم المجرّدة، هادون بعقولهم المرشدة، مضلّون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم المنتقمة، وهكذا متعلّمون بكلّ الأسماء الحُسنى، فَسُبحانَ مَن اَعمى اَبصارَ المُنكِرينَ اِذ رَأوا مَظاهِرَهُ وَانكَروه وَشاهَدُوا اَنوارَهُ وما عرفوه!

وَمنِ حُجَجِهِ، النفوس المتعلّمة بالأسماء بالقوّة كما مرّ في الحديث" :**انَّ النّفسَ الاِنسانيَّةَ أكبر حُجَّةِ اللّهِ عَلى خَلقِهِ** "فانّ الزنديق المنكر للصّانع بأنّ الموجود الذّي هو ليس داخلاً في العالم ولا خارجاً عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الدّاني محالٌ لاستلزامه اجتماع النّقيضين، لم يلاحظ نفسَه حتّى يرى أنّها أعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيّخ فريد الدّين العطّار النّيشابوري قدّس سرّه:

جزوكل شدجون فروشدجان به جسم   كس نسازد زين عجايب ترطلسم
جسم و جان باك، با هم يارشد   آدمى أعجوبةُ اسرار شد

فلَمَ يَرَ هذا الأعمى أنّها ليست داخلة في بدنه، كيف! والكتاب المبين الّذي هو مجمع كلّ النّقوش الّذي لا رطب ولا يابس الاّ فيه، لا يَسَعُهُ هذا المَدَرُ الحقير، وليست خارجة عنه، كيف! وأنت تشير الى هذا الجسم بأنَا .ولم يعلم أنّها ظاهرةٌ ببدنه، كيف! وهو يرى ويلمس، وباطنةٌ بسرّه، كيف! وهي سرّ اللّه الّذي لا يوصف وأمر اللّه الّذي لا يعرف قُلِ الرُّوحُ مِن أمرِ رَبّي ولهذا لم يكشف عن أمره أزْيَدَ من هذا عند السؤال عن حقيقته؛ وإن لا يعترف بهذا القدر، فلا أقلّ من أنّها شيء يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس، فانّ هذه النّفوسَ أمورٌ غيبيّة مؤثرّة في الشّهادة، مستنبطةٌ للصّناعات الدقيقة والعلوم الغريبة، عاملةٌ للأعمال العجيبة، ولولاها لبقيت الأجساد ميتةً كالجمادات لأنّ "حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد" وهكذا: تارةً عاليةٌ تتفكّر في العواقب والأمور الآجلة، وتتوجّه الى الأمور الدّائمة، وتدرك الكليّات المجرّدة وتتّحد بها، وتحيط بجميع أفرادها دفعة واحدة، وهذا المدر الّذي تتعلّق به كخردل أو كدودة مُلقىً على سطح كرة الأرض الّتي هي مع العناصر الأُخرى كحجرة المثانة؛ ومرّةً دانيةٌ تصير بهيمةً آكلة شاربة فانية في الأمور العاجلة الّداثرة.

يارب اين كست كزين ديده برون مى نكَرد   يا كه باشد كه سخن مى كنداندر

دهنم
}يا ذَا العظَمَةِ وَالسُّلطانِ} في القاموس: "السّلطان: الحجّة وقدرة الملك، ويضمّ لامه، والوالى. والثّاني هو المراد هنا.
}يا ذَا الرّأفَةِ وَالمُستَعانِ}: "الرّأفة" كما في بعض كُتُب أهل اللغة، أرقّ من الرّحمة لا يكاد يقطع في الكراهة، والرّحمة قد يقطع في الكراهة للمصلحة. و "المستعان" هنا مصدر ميمّى.
}يا ذَا العَفوِ وَالغُفرانِ، سُبحانَكَ{...

الفصل السّادس عشر- في شرح: "يا مَن هو ربّ كلّ شيء...")

الفصل 16- يو

)في شرح(:
}يا مَنْ هُوَ رَبُّ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ إلهُ كلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ خالِقُ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ صانِعُ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ بَعْدَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هو عالِمٌ بِكُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ قادِرٌ على كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ يبقى ويفنى كُلُّ شيءٍ، سُبحانَكَ{
}يا مَن هُوَ رَبُّ كُلِّ شيءٍ} في السّلسلة الصُعوديّة.
}يا مَن هُوَ اِلهُ كُلِّ شيءٍ} في السّلسلة النّزوليّة.
}يا مَن هُوَ خالِقُ كُلِّ شيءٍ} في عالم "الخلق."
}يا مَن هُوَ صانِعُ كُلِّ شيءٍ} في عالم "الأمر"، اَلا لَهُ الخَلقُ واَلاَمرُ.

كلام في ازليته وابديته

}يا مَن هُوَ قَبلَ كُلِّ شَيءٍ} قبليّةً بالحقّ والحقيقة وقبلّيةً سرمديّة لا دهريّة ولا زمانيّة؛ لأنّ المرتبة الأحديّة والوجود المجرّد عن المجالي والمظاهر، أُولى المراتب في السّلسلة الطوليّة قبل الدّهريات والزّمانيّات "كانَ اللّهُ وَلمَ يكنُ مَعَهُ شَيءٌ" وكذا الوجود الّذي هو ذاته وإشراقه، قبلَ كلّ إسمٍ وصفةٍ وعينٍ وماهيّةٍ بجميع أنحاء القبليّات؛ لانّ الوجودَ الحقّ وأمرَه بما هو داخل في صقعه، وساقط الإضافة عن الماهيّات، كما قيل" :التّوحيدُ اِسقاطُ الاِضافاتِ" ولا حكم له في نفسه، اذ لا نفس له بهذا النّظر قبل كلّ تعيّن، إذ الإطلاق عن جميع القيود حتّى عن هذا، قبل التقييد، والصّرف قبل المخلوط، فالوجود قبل كلّ شيء عيناً، كما أنّ عنوانه أبده البديهيّات وأوّل كلّ تصوّر ذهناً، فالمعنون مبدأ المبادىء وأوّل الأوائل، والعنوان أوّل

الأوّليات ولذا قال (عليه السّلام): "ما رَأَيتُ شَيئاً اِلاّ وَرَايْتُ اللهَ قَبلهُ" على بعض الرّوايات، كما مرّ في اوّل الشّرح.

}يا مَن هُوَ بعدَ كُلِّ شَيء{: كما أنّ في الباديات وجوداً مجرّداً عن كلّ التعيّناتِ وجميعِ المظاهر قبلَ كلّ شيءٍ، كذلك في العائدات هذا الوجودُ بعدَ كلّ شيءٍ. وكما أنّ في الأوّل وجودُه منزّهٌ عن كلّ اسم وعَينٍ، وفيضُه مقدّسٌ عن كلّ نقص وشين، كذلك في الآخرِ، كلُّ من على أرض الماهيّة فانٍ} :وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ] {الرحمن: 27[، }أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ] {الشورى: 53.[

}يا مَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شَيءٍ{ فوقيّةً إحاطيّةً؛ لأنّه القاهر فوق عباده.

كلام في علمه بالجزئيات

}يا مَن هو عالِمٌ بِكُلِّ شَيءٍ{ كليّاتِ الأشياء وجزئياتها.

كما انّ أصل مسألة العلم معركة للآراء، كذلك مسألة علمه بالجزئيّات الدّاثرة الزّائلة، من المشكلات؛ فهو على غير أهله صعبٌ عسير، لكنّه عند أهله سهل يسير. فَاعلمْ، انّه كما قال الحكماء: جميع الأزمنة والزّمانيّات بالنّسبة اليه تعالى كالآن، كما أنّ جميعَ الأمكنة والمكانيّات بالنّسبة اليه تعالى كالنّقطة؛ بل الأمر هكذا بالنّسبة الى مقرَّبي حضرته، فضلاً عن جنابه تعالى المحيطِ بكلّ شي؛ فلا ماضي عنده ولا حالَ ولا استقبالَ، بل الكلّ مقهور تحت كبريائه. ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيءٌ من آلائه. فكلٌّ في حدّه حاضرٌ لديه. ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه }مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ] {النحل[96 :، لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء، كيف! ولو كانت الماضويّة او المستقبليّة مناط العدم، لم يكن فرقٌ ببديهة العقل بين ما كانت ماضويّتُه مثلاً بآلاف سنين وبين ما كانت بدقيقة، فلم يكن العالم موجوداً أصلاً. إذ لا يقف القسمة عند حدّ، وليس له وجود قارّ فالكلّ بالنّسبة اليه تعالى ثابتات واجبات، وإن كانت في أنفسها متغيّرات ممكنات "جفّ القلم بما هو كائن" ولذا قال بعض المفسّرين في قوله تعالى} :كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ] {الرحمن [29 :أي في شأن يُبديه لا شان يَبْتديه. وكيف لا يكون علمه بالجزئيّات !وعلمُه بالاشياء إشراقيّ حضوري، ووجودها المشهود عين تشخّصها. والدليل الدّال على العلم عندهم من كون ذاته علةً تعلم ذاته- والعلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول- يدلّ على حُضُور المعلول بالوجود العيني لأنّ حضور علّته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال. وكما أنّ الكليّات معاليله، كذلك الجزئيّات مستندةٌ اليه؛ فمن قال انّه تعالى يعلم الجزئيّات على وجه كلّي، فقد بَعُدَ عن الحقّ كثيراً.

وأمّا الشّيخ الرّئيس وأمثاله، فالكلّية في كلامهم بمعنى السِّعة والإحاطة في الوجود

يعني كلّ جزئي مع الجزئيات الاخر، لا يشغله شأن عن شأن، لا كحالنا في إدراكنا جزئياً، حيث يمنعنا عن إدراك جزئي آخر. إطلاق الكلّي على هذا المعنى كثير شائع كقول الإشراقيّين: "المُثُل الكلّية الإلهيّة" وقول الرياضيّين: "الفلك الكلّي" ووُجِّهَ كلامُهم أيضاً بأنّ الكلّية والجزئيّة بنحوي الإدراك كما في الحاشية الخفريّة والشوارق وغيرهما وبالجملة، لا يلزم تكفيرهم، كما زعمه الغزالي والخفري، لما ذكرنا، ولأنّ إنكار ضروريّ الدّين إذا كان لشبهة، لا يلزم الكفر؛ على أنّك إن اشتَهَيتَ أن تعرف حدّ الكفر، فنقولُ على حذو ما ذكره صدر المتألّهين:

كلام في حدّ الكفر والإيمان

انّ "الكفر" هو تكذيب الرسّول (صلى الله عليه وآله) في شيء ممّا جاء به ضرورةٌ و "الإيمان" تصديقه في جميع ما جاء به؛ فاليهودي والنّصراني كافران لتكذيبهم الرّسول صلى الله عليه وآله وسلّم؛ والبرَهميّ كافر بالطريق الأَولى، لأنّه أنكر مع رسولنا سائرَ الرّسل؛ والدّهريّ كافر بالطّريق الأولى، لأنّه أنكر المرسِل مع الرّسُل. ولمّا كان الكفر حكماً شرعيّاً، كالرقيّة مثلا، إذ معناه إباحة الدّم، والحكم بخلود النّار، وبالنّجاسة، والكلّ خلاف الأصل فيقتصر فيما خالف الأصل على مورد النّص واليقين، كاليهودي والنّصارى والبراهمة والثنويّة والزّنادقة والدّهريّة.

ثمّ نحن نرى كلّ فرقة يكفِّر مخالفيها }كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا{ [الأعراف : 38] وينسبها الى تكذيب الرّسول: فالحنبليّ، يكفّر الأشعريّ، زاعماً انّه كذّب الرّسول في إثبات الفوقيّة للّه وفي الاستواء على العرش؛ والأشعريّ، يكفّره، زاعماً انّه شبّهه وكذّب الرّسول في أنّه ليس كمثله شيء، وهكذا .ولا يُنجيك من هذه الورطة الاّ أن تعرف حدّ التّصديق والتكذيب حتّى ينكشف لك غلوّ هؤلاء الفرق وإسرافهم في تكفير بعضهم بعضاً، فنقول:

كلامٌ في الوجودات الخمسة

حقيقة التّصديق الاعتراف بوجود ما أخبر الرّسُولُ (صلى الله عليه وآله) عن وجوده.

وللوجُود خمسُ مراتب: ذاتي، وحسّي، وخياليّ، وعقليّ، وشبهيّ. ولأجل الغفلة عنها نسب كلّ فرقة مخالفَها الى التكذيب؛ فمن اعترف بوجود ما أخبر الرّسول (صلى الله عليه وآله) عن وجوده، بوجهٍ من هذه الوجوه الخمس، فليس بمكذّب على الإطلاق فلنشرح هذه الأصناف:

أمّا الوَجوُد الذّاتي، فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل، ولكن يأخذ الحسّ والعقل منه صورتَه فيسمّى أخذه "إدْراكاً" وهذا كوجود السّماء والأرض

والحيوان وغيرها بل هو الذّي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه؛
وَأمَّا الُوجُود الحسّي، فهو ما يتمثل في الحاسّة ممّا لا وجود له في الخارج فيختصّ بها ولا يشاركها غيرها: كما يُتمثَّل لأقوياء النّفوس صورٌ جميلة محاكية لجواهر الملائكة، فيتلقّون منهم من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقّاه غيرهم في النّوم، لشدّة صفاء باطنهم؛ وكما يراه المريض المستيقظ؛ وكما يراه النائم فيرى الرّسول (صلّى اللّه عليه وآله) في المنام وقد قال (صلى اللّه عليه وآله" :(**مَن رَاني فَقَد رَاني، فَاِنَّ الّشيطانَ لا يَتَمثَّلُ بي** "بل كالمرسوم من الشّعلة الجوّالة والقطرة النّازلة؛
وَأمَّا الوُجُود الخيالي، فهو صورة هذه المحسُوسات اذا غاب عن حسّك فانّك تقدر أن تخترع في خيالك أيَّ صورة شئتَ؛
وَامَّا الوُجُود العقليّ، فهو أنّ للشّيء روحاً وحقيقةً ومعنىً فيلقى العقلُ مجرَّدَ معناه، دُون أن يثبت صورته في حسّ أو خيال أو خارج: كاليد مثلاً فانّ لها صورةً محسوسة ومتخيّلة ولها معنىً هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقليّة؛ وللقلم صورة، ولكن حقيقته ما ينتقش به -أيّ نقش كان عقليّا أو حسّيّاً أو خياليّا- وهذا يتلقّاه العقل من غير أن يكون مقرونا بصورة خشب أو قصب أو غيرهما.
وَأمَّا الوُجُود الشبهيّ فهو أن يكون الشيء موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحسّ، ولا في الخيال ولا في العقل، ولكنّ الوجُود لشيء آخر يشبه في خاصّة من خواصّه.
ولنذكر الآن أمثلةَ هذه الدّرجات في التأويلات: "أمَّا الوجود الذّاتى، فلا يحتاج الى المثال وهو الّذي يجري على ظاهره، ولا يؤلّ كإخباره (صلى اللّه عليه وآله) عن العرش والكرسي والسمّاوات السّبع وغيرها، فانّ هذه أجسام موجودةٌ في أنفسها، أُدرِكتْ بالحسّ والخيال أم لا.
وأمَّا الوُجُود الحسّي، فأمثلته في التأويلات كثيرة نذكر منها مثالَيْنِ:
أحدهما، قوله (صلى اللّه عليه وآله" :(**يُؤتى بِالموتِ يَومَ القِيامَةِ في صُورةِ كَبشٍ اَملَحَ، فَيُذبَحُ بَينَ الجَنَّةِ وَالنّارِ** "فانّ من قام عنده البرهان على انّ الموت عَرَضٌ او عدم عرض، وقلبُ العَرَض جسماً مستحيلٌ، فينزل الخبر على أنّ أهل القيامة يشاهدون ذلك، ويعتقدون انّه الموت. ويكون ذلك موجوداً في حسّهم لا في الخارج. ويكون ذلك سببا لحصُول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك، اذ المذبوح مأيوسٌ عنه. ومن لم يكن عنده هذا البرهان، فعساه أنْ يعتقد انّ نفس الموت ينقلب كبشاً في ذاته ويذبح.

المثال الثاني، قول رسول الله (صلى الله عليه وآله" :(**عُرِضَتْ عَلَيَّ الجَنَّةُ في عَرضِ هذا الحائط** "فمن قام عنده البرهان على انّ الأجسام لا تتداخل وانّ الصّغير لا يسع الكبير، حمل ذلك على أنّ نفس الجنّة لم ينقل الى الحائط؛ لكنّه تمثّل للحّس صورتُها في الحائط بحيث كان مظهراً لها؛ ولا يستحيل أن يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير، كما يشاهد السّماء في مرآةٍ صغيرة إذ لا يلزم أن يطابق المَظهر والظّاهر فيه. ولم يكن ذلك على سبيل التخيّل بل المشاهدة الصريحة.

ومثال الوجود الخيالي ايضاً تَمَثُّلُ الموت بصورة الكبش، لو قيل انّهُ يَتَمَثَّل في خيالهم وإن لم يكن كذلك والغرضُ التمثيلُ.

وَامَّا الوجود العقليّ، فمثاله قوله تعالى} :**يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**} [الفتح 1 :[وقوله: "خَمَّرتُ طينَةَ آدَم بِيدي اَربَعينَ صَباحاً" فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسةً او متخيّلةً، أثبت له يداً عقليّة روحانيّة: أعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال (عليه السّلام): "اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ العَقلُ فَقالَ: وَبِكَ اُعطي وَبِكَ اَمنَعُ."

وَامَّا الوجود الشّهبي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما ممّا ورد في حقّه تعالى؛ فانّ للغضب مثلاً حقيقةً: أعني غليان دم القلب لإرادة التشفّي، وهذا لا ينفكّ عن نقصان وانفعال؛ فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا، نزل على ثبوت صفة اُخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة العقاب، والإرادة لا يناسب الغضب.

ويمكن ان يكون هذا ايضاً مثالاً للوجود العقليّ فانّ الغضب في البدن ثورانُ دم القلب، وفي النّفس حالةٌ نفسانيّة انفعاليّة، وفي العقل صفة فعليّة وفي الواجب القهّاريّةُ، وهي روح الغضب وما في عالم الصّورة صورتُه .فهذه درجات التأويلات.

كلام في انّه ما من مذهب الاّ وللتأويل فيه قدم راسخ

اذا علمت هذا فاعلم، انّ كلّ من نزّل قولاً من أقوال الشّرع على درجة من هذه الدّرجات، فهو من المصدّقين. وانّما التكذيب أن ينفي جميع هذه المعاني ويزعم انّ ما قاله لا معنى له، وانّما هو كذب محض، وغرضه فيما قاله التلبيسُ والمصلحةُ الدنياويّة، وذلك هو الكفر المحض. ولا يلزم كفر المُؤَوِّلين، ما داموا ملازمين قانون التاويل، وكيف يلزم الكفر؟! وما من فريق من أهل الاسلام الاّ وهو مضطّر اليه.

فانّ أبعد النّاس عن التأويل احمد بن حنبل وأبعدَ التّاويلات الوجود العقلي والشّبهي، والحنبليّ مضطرٌّ اليه؛ فقد قيل: انّ احمد بن حنبل صرّح بتأويل ثلاث أحاديث فقط: أحدها، قوله)صلى الله عليه وآله" :(**الحَجَرُ الأسوَدُ يَمينُ اللهِ في الأرض** "والثاني،

قوله (صلى الله عليه وآله" :(**قلب المؤُمنِ بين إصبعَينِ من أصابعِ الرَّحمنِ "**
والثالث، قوله (صلى الله عليه وآله" :(**إنّي لأَجِدُ نَفَسَ الرّحمنِ مِن قِبَلِ اليمَن "**
فحيث قام البُرهان عنده على استحالة ظاهره، قال: اليمينُ يُقبَّل في العادة تقرّباً اِلى صاحبها، والحجر الأسود اَيضاً يُقبَّل تقرّباً الى الله فهو مثل اليمين، لا في ذاته وصفاته، بل في عارض من عوارضه. وهذا هو الوجود الشّبهي وهو أبعد التأويلات؛ وكذا من فتش عن صدره لم يحسّ فيه الإصْبَعَيْن، فأَوَّلَه على روح الإصبعين، وروحُ الإصبع ما به يتيسّر تقليب الأشياء؛ وقلب المؤمن بين لَمّة المَلَك ولَمّة الشّيطان، وبهما يُقلّب اللهُ القلوبَ؛ وكذا "نَفَس الرّحمن" عبارة عن هبوب نسائم التجليات؛ و "اليمين" عالم العقل كما أنّ "الوادي الأيمن" عبارة عن عالم العقل الّذي هو الركن الأيمَن الأعلى من العرش الّذي هو الوجود المنبسط؛ لأنّه أقوى جانبَيْهِ، كما أنّ عالم الجسم أضعف جانبَيهِ. وانّما اقتصر احمد على تأويل هذه الثلاث، لكونه غير ممعن في النّظر العقلي، والاّ لجاوز عنها في التّأويل. وأقرب المتكلّمين الى الحنابلة، هم الأشاعرة، في الأمور الأُخروية ولذا قالوا بالرّؤية في الآخرة، مع انّهم أوّلوا "وزن الأعمال "بوزن صحائف الأعمال وهذا ردّ الى الوجود الشّبهي.
وانّما أطنَبْنا في المقام لِما نرى كثيراً من المتديّنين قد أصرّوا على الرّد والإنكار لأهل العلم، سُبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلّة مبالاتهم !كيف؟ وهذا الّلاعنُ دائرٌ بين فاعل الحرام وآتي المندوب: فانّ الّذي تصدّى للعنه إن كان من الأخبار استحقّ اللاّعن به العقابَ، وإن كان من الأشرار استحقّ به الثوابَ. ودفعُ المضرّة أَولى من جلب المنفعة ولا سيّما المضرّة المحطورة والمنفعة المندوبة: كمن دخل طريقاً لكي ينال درهماً محتمل الوجود، مع انّه يحتمل أن يفترسه السّبُع، هذا، مع انّهم "لا يعرفون البَراذين من العِراب"، و "لا يدرون الرَّند من العَرار"، فيصدّقون من غير أن يتصوّروا، ويَتَزَبَّبُون من دون أنْ يَتَحَصْرَمُوا، وليت شعرى! كيف انكشف حقيقة الأمر على قلوبهم! وكلّ آية من آيات كتاب التكوين لها سبعة أبطن، كآيات كتاب التّدوين؛ ولفعل المسلم سبعون محملاً كما ورد في الخبر. اللّهُم ارزقنا الإنصاف وجنّبنا عن الإعتساف.

كلام في عموم القدرة

}يا مَن هُوَ قادِرٌ عَلى كُلِّ شَيءٍ}: كما انّ أصل قدرته تعالى ثابتة، كذلك عموم قدرته: لانّه مُسبّب الأسباب ومنتهى سلسلة الحاجات، والوجود على الإطلاق فيضه، والتقرّر في الأنفس والآفاق سَيْبُه. ونحن حيث نقول بجعل الوُجود- كمن يقول بجعل

الماهيّة أو الإتّصاف- لا نخصّ الدّعوى بوجود الجواهر والذّوات دون الأعراض والصّفات والأفعال والحركات، بل الوُجود بشراشره مجعولة، والماهيّات المستشرقة بإشراق الوجود، كلّها معلولة كيف !ومعطي الوجُود لا يكون الاّ ما هو بريء من كلّ الوجوه من معنىً مّا بالقوّة، كما قاله صاحبُ التّحصيل. والإيجاد فرع الوجُود، ولا وجود الاّ مترشّحاً من لديه، فلا تأثير الاّ ويعود اليه.

اِذا عَرفَتَ هذا فاعلمْ، انّ المنجميّن قالوا بتأثير الأفلاك والكواكب وأوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريّات؛ فان كان مرادهم انّها مؤثّرات مستقلّة، فلا ريب في بطلانه وهذا هو النّجوم المذموم، وان كان مرادهم انّها معدّات وجعلها هكذا بصُنع ربّها الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، فهذا هو الحقّ الّذي لا مرية فيه، ولا شبهة تعتريه، فانّه تعالى جعل لكلّ موجود- وإن كان من الموجودات المستحقرة- خاصيّةً وفائدةً وحكماً ومصالح ممّا نطّلع عليها أولا نطّلعُ ولا نسبة لما نطّلع الى مالا نطّلع

دل هر ذرّه اى كه بشكافى آفتا بيش در ميان بينى

فكيف ظنّك بهذه الأجرام النّوريّة الكريمة العالية الّتي هي مظاهر ديمومته وبقائه، ومجالي عظمته وبهائه، يعبدون الله ولا يَفتُرون، ولا يأخذهم في طاعته سِنةٌ، ولا هم يَرقُدون. فكما أنّ للحُروف والأسماء تأثيراتٌ يعرفها علماءُ علمِ الحروف وعلمِ الأسماء، وللأعداد آثار يعلمها الأعداديّ، وللمعدنيّات والنّباتات والحيوانات خواصّ يعلمها اصحاب الصّنعة والطبّ والحكمة، كذلك لأوضاع الكواكب ونظراتها أحكام يدريها المَهَرةُ في علم النّجوم. وقد قيل انّه كان آية نبوّة بعض أنبياء السّلف.

وقالَ الثّنويّة: انّ فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشرّ هو أهرمن.

وَقالَ اَلمانويّة والدّيصانيّة منهم: فاعل الخير هو النّور وفاعل الشرّ هو الظلمة.

وقالَ الفاضل القوشجي: "وكانّهم أرادوا معنىً آخر سوى المتعارف، فانّهم قالوا : النّورُ حيٌّ وعالمٌ قادر سميع بصير"- إنتهى. وفي مرتبتهم كلّ من يقول من الإسلاميّين بمبدئَيْن مُستقلَّيْن؛ ولذا قال النبيّ (صلى الله عليه وآله" :(**القَدَريّةُ مَجوُسُ هذهِ الأُمَّةِ."**

وقال الّنظّام: انّه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لأنّ فعل القبيح محال والمحال غير مقدور.

وَقالَ البلخي: انّه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد، لأنّ مقدور العباد إمّا طاعةٌ او سَفَهٌ أو عَبَثٌ وذلك على الله محال.

وقال ابو علي الجُبائي وابو هاشم: انّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد، وليس على

نفس مقدور العبد، لأنّ المقدور من شأنه أن يوجد عند توفُّر دواعي العبد، وأن يبقى على العدم عند توفُّر صوارفه؛ فلو كان نفس مقدور العبد مقدوراً للّه، فلو اراده اللّه وكرهه العبد، لزم وقوعُه لتحقُّق الدّواعي ولا وقوعُه لتحقّق الصّوارف. وكلّهم ينادون من مكان بعيد وستطّلعُ في تضاعيف الكلام على فساد أمثال هذه المذاهب.

كلام في بقاء وجه اللّه تعالى

}يا مَن هُوَ يَبقى وَيَفنى كُلُّ شيءٍ{ لا منافاة بينه وبين قوله تعالى} :**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**] {القصص: 88] وقوله} :**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلاَلِ وَٱلإِكْرَامِ** {]الرحمن[27 :، اذ قد علمت انّ "الوجه" داخل في صقع الرّبوبيّة فهو كالمعنى الحرفي، لا حكم له على حياله، فبقائه ببقائه لا باستقلاله. وأحد معاني "الوجه" نفس الشيء كما في القاموس. وقد جاء بهذا المعنى في الدّعاء المخصوص بتعقيب صلاة الصُبح، او المشترك بينه وبين المساء بتبديل "أصبحتُ" "بأمسيتُ" وهو هذا :

"اَللّهُمَّ اِنّي اصبَحتُ واُشهِدُكَ وَكَفى بِكَ شَهيداً واُشهِدُ مَلائكَتَكَ وَحَمَلَةَ عرشِكَ وَسُكَانَ سَماواتِكَ واَراضيكَ وانبِيائَكَ وَرُسُلَكَ وَالصّالحِينَ مِنْ عِبادِكَ وَجَميعَ خَلقِكَ؛ فاشهدْ لي وَكفَى بِكَ شَهيداً: اَنّي اشهَدُ انَّكَ اَنتَ اللّهُ لا اِلهَ اِلاّ انت، وَحدَكَ، لا شَريكَ لَكَ، وَانَّ مُحمَّدَاً عبدُكَ وَرَسُولُكَ، صلَواتُكَ عَليهِ وَالِهِ، وَانَّ كُلَّ مَعبوُدٍ مِمّا دونَ عَرشِكَ اِلى قَرارِ اَرضِكَ السّابِعَةِ السُّفلى باطِلٌ مُضمَحِلٌّ ما خَلا وَجْهِكَ الكَريمِ، فَاِنَّهُ اَعزُّوا كَرَمُ وَاَجَلُ واَعظمُ مِن اَن يَصِفَ الواصِفُونَ كُنهَ جلالِهِ، او تَهتَدي القُلُوبُ اِلى كُنهِ عَظَمتِهِ. يا مَن فاقَ مدحَ المادِحينَ فَخرُ مدحِهِ، وَعَدى وصَفَ الواصِفِينَ مَآثِرُ حمدِهِ، وَجَلَّ عَن مقالَةِ النّاطِقينَ تعظيمُ شَأنِهِ، صَلِّ عَلى مُحمّدٍ وَآلِ مُحمَّدٍ، وَافعلَ بِنا ما اَنتَ اَهلُهُ، يا اَهْلَ التّقوى وَاهلَ المَغفَرَةِ" والمراد بإشهاد غيره تعالى، إشهادهم المنطوي في إشهاده، لجامعيّة العلّة وجودَ المعاليل؛ ولذا تقول: "وَكَفى بِكَ شهيداً."

وجه آخر: جامعيّة الإنسان كما ورد ما مضمونه: انّ مَنْ اَراد أن ينظر الى الأنبياء في صفاتهم العليا، فلينظر الى عليّ بن ابي طالب (عليه السّلام.(

والمراد "بكلّ معبود"، قاطبةُ الماهيّات الجائزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة اليها، كما مرّ انّ لكلّ موجود نصيباً من المعبودية.

والمراد "بالعرش" الوجود المنبسط الّذي هو مستوى الرّحمن وما دونه عالم العقل.

والمراد "بالبطلان والإضمحلال" الهلاكةُ الذاتيّة للممكن دائماً لا في وقت مترقّب دون وقتٍ.

و "الوجه" هنا الذّات بدليل التّعليل بالأجليّة من الوصف والإكتناه.

}سُبحانَكَ.{...

النصوص الواردة في (شرح الأسماء الحسنى / الملاهادي - مصنف ومدقق مرحلة اولى) ضمن الموضوع (الفصل السّابع عشر - في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا مؤمن...")

الفصل 17- يز

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ إنيّ أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُؤْمِنُ، يا مُهَيمِنُ، يا مُكَوِّنُ، يا مُلَقِّنُ، يا مُبَيِّنُ، يا مُهَوِّنُ، يا مُمَكِّنُ، يا مُزَيِّنُ، يا مُعْلِنُ، يا مُقَسِّمُ، سُبْحانَكَ{...

}اَللُّهم اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا مُؤمِنُ{: هو الّذي يُؤمن العباد في القيامة عذابه. فهو من "الأمن" ضدّ "الخوف" كقوله:

وَالمؤمِنِ العائِذاتِ الطَيرُ يَمسَحُها ركبان مَكّةَ بَينَ الغيلِ وَالسّنَد

وفي مجمع البيان "المؤمن: الذّي آمن خلقه من ظلمه لهم اذ قال} :**لَا يَظْلُمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**{ [النساء: 40]، عن ابن عباس. وقيل: هو الّذي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه به، عن الحسن. وأشار الى قوله تعالى} :**شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ**{ [آل عمران: 18] - إنتهى.

أقول :إن تذكّرتَ ما ذكرناه في مراتب الإيمان، آمنتَ أنّ هذا المعنى أيضاً حَسَنٌ إذ لا يعلم ذاتَه كما هي الاّ ذاتُه فهو المصدِّقُ بذاته، المُؤمِنُ حقَّ الإيمان، والموقِن حقّ الإيقان كما قيل:

توحيدُهُ إيّاهُ توحيدُه وَنَعتُ من يَنعتُهُ لاِحدٌ

}يا مُهَيمِنُ{: قيل: هو الرّقيب وقيل: هو الشّاهد وقيل: هو القائم بأُمور الخلق. وفي الحديث" :**عليٌّ اَعلمُ بالمُهيمَناتِ** "اي القضايا من "الهيمنة" وهي القيام على الّشيء جعل الفعل لها، وهو لأربابها القوّامون بالأمور وفي القاموس "المُهَيمِن وبفتح الميم الثانية، من أسماء الله تعالى في معنى "المؤمن": مَنْ آمَنَ غيرَه من الخوف وهو "مُأءْمِن "بهمزتَيْن قُلبتِ الثانية ياءً، ثم الأُولى هاءً؛ أو بمعنى الأمين والمُؤتَمَن والشاهد."

}يا مُكَوِّنُ{: إمّا من "التكوين" مرادف "الإيجاد"، وإمّا من "التكوين" مقابل "الإبداع" و "الاختراع."

}يا مُلِقِّنُ{: من "التّلقين" أي التّفهيم ومن ذلك تلقينه الحجّةَ لعباده كقوله} :**مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ**{ [الإنفطار: 6]، فانّه كما قال الشيخ العربي: من باب تلقين الحجّة، اذ لقّن العبدَ أن يقول: "كَرَمُكَ يا ربّ."

}يا مُبَيِّنُ}: بيّن لعباده توحيده وإلهيّته بالدّلائل السّاطعة والحجج القاطعة.
}يا مُهَوِّنُ}: أي مسهّل.
}يا مُمَكِّنُ} اي مثبّت كما قال تعالى} :**يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ {**
]إبراهيم: 27.[
"والتمّكّن "له مراتب: أُوليها، التثبّت في العبادة بدون الفترة؛ وأخيرتُها، الإستقامة المطلقة في أحديّة الجمع. وإن شئت قلت: التمكّن أخيرةُ حالات النّفس في كُلّ مقام حيث تتدرج في الاستكمال بها، وهي أربع: "الخطرة"، و "الحال"، و "الملكة"، و "الاستقامة."
}يا مُزَيِّنُ}: زيّن القلوبَ بالأنوار، والأرواحَ بالأسرار، والسّماءَ بالكواكب، والأرضَ بالزَخارف العجائب؛ كما قال الحريريّ: "زيّن الجباه بالطَّرَرِ، والعيونَ بالحَوَرِ، والحواجبَ بالبَلَج، والمباسِمَ بالفَلَجِ، والجفونَ بالسَّقَم، والأنوفَ بالشَمم والخدُود باللَّهَب، والثّغورَ بالشَّنَب، والبَنانَ بالتَرف، والحُضورَ بالهَيَف.
}يا مُعلِنُ، يا مُقَسِّمُ} أرزاق الخلائق، يوصل الى كلّ واحد منهم نصيبه بلا حيف.
}سُبحانَك{...

الفصل الثّامن عشر- في شرح: "يا مَن هو في مُلكه مُقيم...")

الفصل 18- يح
)في شرح(:
}يا مَنْ هُوَ في مُلْكِهِ مُقيمٌ، يا مَنْ هُوَ في سُلْطانِهِ قَديمٌ، يا مَنْ هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ في صُنْعِهِ حَكيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ لَطيفٌ، يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ قَديمٌ، سُبْحانَكَ{...
}يا مَن هُوَ في مُلكهِ مُقيمٌ، يا مَن هُوَ في سُلطانِهِ قدَيمٌ}: قد مرّ انّ جواهر العالم الجسماني وطبائعه سيّالةٌ متجدّدةٌ آناً فآناً، فضلاً عن كمّياتِه وكيفيّاتِه وأوضاعِه وأيونِه. ومقولاتُ الممكنات. عدم القرار معتبرٌ في وجودها، بل في مفاهيم بعضها: فالواحد القهّار في كلّ آنٍ باسمه "المُفني المُميت"، يقبض عالَماً فيقع تحت حيطة اسمه "القهّار"؛ وباسمه "المُنشئ المُحيي" يُبدي عالَماً آخر، ففي كلّ آنٍ إماتةٌ وإحياءٌ. بل بين كل حدٍّ وحدٍّ، حدٌّ آخر بنحو الاتّصال التّدريجي لبطلان تتالى الآنات وتشافُع الغير المنقسمات في المتّصلات السّيّالات والثابتات. ولمّا كان هذا التجدّد

على سبيل تجدّد الأمثال لا يشعرون؛ ولأنّه في غاية مراتب السّرعة باسمه "السّريع" فيتدارك الجبّارُ العدمَ بالوجُود لا يفقهون} :أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ] {ق: 15[، }كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ] {الرحمن [29 :اي آن مضى وآن ياتي، فالعالم حادث حقيقيٌّ لا بقاءَ وثبات فيه، إنّما الثابتُ الباقي القديمُ، "وجه الله" بعد فناء كلّ شيء.

كلام في عدم انقطاع فيض الله

فالفيض لا ينقطع وإن كان المستفيض منقطعاً هالكاً، والصّنع قديم وإن كان المصنوع حادثاً، والسّلطنة قديمة وإن كان الرّعايا حادثينَ كما أُشيرَ في هذا الاسم الشريف الّذي نتكلّم فيه؛ وهكذا: إحسانه قديمٌ والمحسَنُ اليه حادث، وهيبته قديمةٌ والموهوب له حادثٌ. وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه في الأسماء الحسنى الأخرى كما في: "مَن لا يَدُومُ اِلاّ مُلكُهُ" و "مَن لَهُ مُلكٌ لا يَزوُلُ" و "من لُطفُهُ قَديمٌ" و "من إحسانُهُ قَديمٌ" و "مَن لَهُ نُورٌ لا يُطفى" و "وهّاباً لا يَملُّ" و "باسِطِ اليَدينِ بِالرَّحمَةِ" و "مَن كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجهَهُ" وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم، هو الوجُود المُطلق.

}يا مَن هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ{: انّما كان هو تعالى في جلاله عظيماً، لأن صفاته التنزيهيّة ونعوته السّلبيّة الّتي هي جلاله تعالى، ترجع الى الّتنزيه عن النقائص وسلب السّلوب: فإذا قلتَ: "سُبّوحٌ قُدّوسٌ" فقد نزَّهْتَه عن حدود الأكوان ونقائص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها، كيف، والخير كلّه بيَدَيْه، والكمالات فايضة من لَدَيْه! لا بأن يكون الأثر شيئا على حياله فانّه شرك، ولا بأن ينفصل منه شيء كانفصال النّدى من البحر، فانّه توليد، بل بأن يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيء .واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شيء. وكلّما لذاته من الكمال، لا يشاركه فيه غير ذاته وكلّما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الإحاطة؛ وهكذا إذا قلت: انّه ليس بجسم أوليس بجوهر، عاد السّلب الى نقص الجسم وحدّ الجوهر، وأمّا وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه: فهو تعالى كلّما يزاد في تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمةً وإحاطةً عند العقول بخلاف غيره، فانّ كلّما هو أكثر سلباً منها، أضيق وجوداً؛ فالعظمة في عين الجلال مختصّ به.

}يا مَن هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ{: كيف والعبيد على كلّ حال من صلاحها وفسادها، منتسبون الى السيّد!

كَرنيست جمال ورنكَ وبويم آخر نه كَياه باغ أُويم

}يا مَن هُوَ بِكُلِّ شيءٍ عَليمٌ، يا مَن هُوَ بِمَنْ عَصاه حَليمٌ{: اذ المعصية لا تضرّه كما

أنّ الطّاعة لا تسّره. وحقيقة حلمه عدمُ تأثّره تعالى عن مخالفة عبيده لأوامره ونواهيه، لأنّه فعّالٌ بحتٌ لا يشوبه شائبة إنفعالٍ بوجهٍ من الوجوه.
}يا مَن هُوَ بَمن رَجاهُ كَريمٌ، يا مَن هُوَ في صُنعِهِ حَكيمٌ{ لأنّه تعالى خلق الأفلاك والعناصر بما فيها من الأعراض والجواهر وأنواع المعادن والنّبات وأصناف الحيوانات، على اتّساقٍ وانتظامٍ وإتقان وإحكام تَحيَّرَ فيه العقول والأفهام، ولا تفي بتفاصيلها الدّفاترُ والأقلام، على ما يشهد بذلك علم الهيئة، وعلمُ التشريح، وعلمُ الآثار العلويّة والسّفليّة، وعلمُ الحيوان والنّبات، مع انّ الإنسان لم يؤت من العلم الاّ قليلاً، ولم يجد الى الكثير سبيلاً وبهذا الإحكام والإتقان في الصّنع، استدلّ المتكلّمون على كونه عالِماً، كما ذكر في التّجريد.
}يا مَن هُوَ في حِكمتَهِ لطيفٌ{: في بعض النّسخ "في حُكْمِهِ لَطيفٌ."
}يا مَن هُوَ في لُطفِهِ قَديمٌ{: هذا من قبيل "المسلسل" الّذي هو من المحسّنات البديعيّة وهو أن يذكر لفظ في آخر بيت ويعاد في أوّل بيت آخر، وأن يذكر في آخر فقرةٍ أو كلامٍ ويعاد في أوّل فقرة أخرى أو كلام آخر كقوله تعالى: **{مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ}** [النور :35] ومثله الفصل الّذي أوّله: "يا مَنْ هُوَ في عَهدِهِ وَفيٌّ" وفي بعض أسامي الفصل الّذي أوّله: "يا مَن اَنعَمَ بطَولِهِ."
}سُبحانَكَ.{...

الفصل التّاسع عشر- في شرح: "يا مَن لا يرجى الاّ فضله...")

الفصل 19- يط

)في شرح(:
}يا مَنْ لا يُرجى إلاّ فَضْلُهُ، يا مَنْ لا يُسْئلُ إلاّ عَفْوُه، يا مَنْ لا يُنْظَرُ إلاّ بِرُّه، يا مَنْ لا يُخافُ إلاّ عَدْله، يا مَنْ لا يَدوُمُ إلاّ مُلْكُهُ، يا مَنْ لا سُلْطانَ إلاّ سُلْطانُهُ، يا مَنْ وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ رَحْمَتُهُ، يا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمتُهُ غضبَهُ، يا مَنْ أحاطَ بِكُلِّ شيءٍ عِلْمُهُ، يا مَنْ لَيْسَ اَحَدٌ مِثْلَهُ، سُبْحانَكَ{...

كلام في الأمر والنهي التكوينيَّيْن والتّشريعيَّيْنِ وهما التكليفيّان

}يا مَن لا يُرجى اِلاّ فَضلُهُ{: كما أنّ "الأمر" منه: "تكوينّي" ومنه" :تشريعيٌّ" والأمر التكوينيّ يلزمه الطّاعة والامتثال بخلاف الأمر التّشريعي إذ يتطرّق اليه الإباء والعصيان والانقياد والإتيان، لأنّ الأوّل أمر بلا واسطة فلا سبيل الاّ الطّاعة،

والثاني أمر بواسطة المظاهر وبألْسِنَةِ الرسّل؛ وفي الحديث" :**أَمَرَ اللّهُ إبليسَ بِسجدَةِ آدَمَ وَلَمْ يَشأ، وَنَهى ادَمَ عَن أكلِ الشَّجرةِ وَشاءَ** "فباعتبار الأمر والنّهي التكوينيّيْنِ، الكلُّ مُؤتمرةٌ ومنتهيةٌ، والعالَمُ بهذا النظر مَعْبَدٌ فيه أصنافُ العُبّاد والنُسّاك كلّ واحد مشغول بنوع عبادةٍ، رافعين أصواتهم، ذاكرين أسمائَه تعالى، كلُّ واحدٍ الإسمَ الّذي يربّه وهو مظهره وواقع تحته؛ ولا سيّما السّماويّون الّذين هم في عباداتهم قائمون، ويسبّحون الليل والنّهار لا يفترون، كما قال المعلّم الثاني: "صلّت السّماءُ بَدورانها، والأرضُ برَجَجانها، والماءُ بَسيَلانه، والمطرُ بهَطَلانه وقد يصلّى له ولا يشعر وَلَذِكْر الله اَكبرُ" وقال المولوي:

آنـجه درجـشم جهان بينت نكوست   عكس حسن وبرتو احسان اُوست
كَربرآن احسان وحُسن اى حق شناس   ازتو روزى در وجُود آيد سباس
در حقـيقـت آن سباس او بـود   نـام ايـن وآن لبـاس او بـود
همجنين شكر تو ظلّ شكر اوست   آنِ او مـغز آمـد وآنِ تـوبوست
ليـك اينـجا بوست باشد عين مغز   جشـم بكَشا وَزْرَهِ وحـدت مَلَغز

فكذلك "الرّجاء "وأمثاله، فلذا أُوتي بصيغة الإخبار على سبيل الحصر. وجعل النّفي بمعنى النّهي كما جعل في قوله تعالى} :**لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ**] {الواقعة: 79] على قراءة الضمّ خلاف الأصل.

}يا مَن لا يُسئَلُ اِلاّ عَفوُهُ{: أي لا عفو غيره على سبيل قصر الإفراد كما في سابقه ولاحقه؛ ولكن لمّا كان كلّ اسم مُستقلاًّ غير متعلّق بالسّابق واللاّحق، جازأنْ يقرأ "لا يسئل" بالجزم على أن يكون نهياً لا نفياً بمعنى انّه ينبغي أن لا يسئل الاّ عفوه، لا غير عفوه مِنْ نعمه وإحسانه؛ لأنّا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه، وقصورنا عن أداء حقّه، لا يليق بنا إلاّ مسألة العفو، لا أن نتخطّى عنها الى طمع نعمه وإحسانه أو درجات جنانه؛ فالمترقِّبُ منه أن لا يعذبّنا ويخزينا، وهذا القدر الخطير منه يحسبُنا ويكفينا، وهذا هو الدّاعي للدّاعي أن لا يسئل في آخر كلّ فصل من هذه الفصُول الشريفة الاّ التخليص من النّار.

}يا مَنْ لا يُنظَرُ اِلاّ بِرُّه، يا مَن لا يُخافُ اِلاّ عَدلُهُ{: يظهر ذلك بالنّظر الى الصّحيفة السّجاديّة (على صاحبها الف سلام وتحية.(

}يا مَن لا يَدوُمُ اِلاّ مُلكُهُ{: اي من حيث هو ملكه ومضاف اليه وإن كان المملوك فانياً.

}يا مَن لا سُلطان اِلاّ سُلطانُهُ{: لأنّه مُلكٌ لا يزول ومَلِكٌ بلا عزل وسلطانه قديم لا كسُلطان الوالي المجازي، فانّه كالسّلطان الذّي يلعب به الصّبيان، بل هو شرٌّ منه

وأشدُّ بأساً، لأنّه ينسب الى اللّعب ولا يعدّ سلطاناً حقيقيّا حيث انّ زمانه نَدِرٌ يسير بالنسّبة الى مدّة عمره، وما للوالي المجازي لا نسبة لزمانه الى مدّة عمره والأيدي الّذي هو قبالة وجهه منعّماً او معذَّباً، ولا نسبة لغير المتناهي الى المتناهي بخلاف المتناهي الى المتناهي.

كلام في حقارة الدّنيا الدنيّة

ونعم ما قيل:

اِنَّما الدُّنيا كَظِلٍّ زائِلٍ اَو كضَيفٍ باتَ لَيلاً فارتَحل
اَو كَرُؤياً قَدَرآها نائِمٌ اَو كَبرقٍ لاحَ مِن اُفقِ الاَمَل
اِنَّمَا الدُّنيا كَروُيا افَرَحتْ مَن رَآها ساعَةً، ثُمَّ انْقَضتْ

فالإنسان إذا صوّر في ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وأفعاله وأقواله، لا يجد فرقاً بينه وبين ما يراه في نومه وكذا يجده بالّنسبة الى عمره الأبدي هو قدّامه أسرع من البرق، وأقلّ زماناً من زمانه، إذ كما قلنا لانسبة بينهما، ولكن في عالم الحّس لمّا كان البرق أسرع شيء مثّله به، يظهر ذلك بأن تتخيل خيطاً لا نهاية له أبيض، وفي وسطه عشرة أذرعٍ مثلاً أسود، فهذا الأسود وإن كان عشرة أذرع ولكن اذا قايستَه الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء بينها، بل لا يعدّ شيئاً. ونظير هذا، انّ الجَمَل وإن كان كبيراً بالنّسبة الى الدّجاجة، ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنّسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد: "انَّ ذُرِّيَّةَ ادَمَ حينَ اُخِذَ الميثاقُ عَنهُم كانُوا كالذَّرّاتِ" وليس المراد انّهم بشكل الذّرات بل المراد انّ كلّ واحد في جنب عظمة الله وبالنسبة الى كبريائه كالذرّة، وهي النّملة الصّغيرة، ولا سيّما انّهم هناك كانوا متطفّلين في الوجود، موجودين بوجود الواحد القهّار لا بوجودات أنفسهم، كما في هذا العالم.

}يا من وسعَتْ كُلَّ شيءٍ رَحمَتُهُ{: اي الرّحمة الرّحمانيّة الّتي هي نور الوجود المنبسط على كلّ شيء كانبساط نور الشمس على الآفاق والأطراف، لكن بين النّورين فروق كثيرة:

منها، انّ نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته؛

ومنها، انّ نور الشمس انبسط على السّطوح والألوان المبصرة فقط، ونور الوجود وسعت كلّ شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيّلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحسّ والعقل؛

ومنها، انّ نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات، ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات، حتّى لم يبق المستنيرات الّتي هي الماهيّات في العين فجعلها بتمامها

أعين الأنوار، والمرحومات بشراشرها أنفس الرّحمات في حاقّ الواقع؛
ومنها، انّ نور الشمس لا شعور له. وأنوار شمس الحقيقة كلّها عقلاء ناطقون أحياء عالمون: فمنها، الأنوار القاهرة الأعلون ومنها، الأنوار القاهرة العَرْضيّة الّتي هي المُثُل الأفلاطونيّة ومنها، الأنوار الإسفهبديّة للأجرام العلويّة والسفليّة.
ومنها، انّ نور الشّمس له أفولٌ وله ثانٍ وله مقابل هو الظلمة، ونور الوجود ليس له أُفول ولا ثاني له لكونه واحداً بالوحدة الحقّة لا العدديّة ولا مضادّ له.

كلام في سبق الرّحمة على الغضب

}يا مَن سَبَقَت رَحمَتُهُ غَضَبَهُ{: لأنّ الرحمة الّتي هي الوجود لمّا وسعت كلّ ماهيّة ومن جُملتها ماهيّة الغضب وماهيّات أنواعه، لا جرم كان نسبة الرّحمة اليه تعالى أسبقَ من نسبة الغضب لتقدّم الوجود على الماهيّة في التحقّق والمجعوليّة. وفي الحقيقة، الغضب راجع الى إيصال الشّرور والشّرور قد حقّق أمرها انّها راجعة الى الأعدام.
وأيضاً، تحت كلّ بلاءٍ ولاءٌ، وجراحةٍ راحةٌ، وإهانةٍ إعانةٌ، وداءٍ دواءٌ، وسُقمٍ شفاءٌ، والنّفوسُ حتّى نفوس الصبيان والحيوانات انّما جبلّت على إدراك الألام ومخاوف الأوهام لكيلا تقع في الهلكات ولتصون أبدانها عن الآفات، وإلاّ لم تبال بداهيةٍ، واقتحمت في كلّ مخمصة وبليّة، فتلفتْ قبلَ بلوغ نشوها ومناها، ولم يتيسّر لها الوصُول الى مبتغاها، والألآم الّتي تصيب الأطفال بل الحيوان عند النزّع فللخطيئة التكوينيّة لا التشريعيّة، بل بنظر آخر هي من لوازم العشق بين الروّح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعاً وفي أطفال بني آدم لخطايا الآباء والامّهات أيضاً كما في الخبر.
إن قلْتَ} :**لا تَزِرُ وازِرَةٌ وزِر أُخرى**] {الأنعام: 164].
قلْتُ :كما أنّ المؤمن مرآت المؤمن، كذلك المحبّ والمحبوب أحدهما مرآت الآخر، فوبال أحدهما عينُ وبال الآخر ونفسُه، لشدّة العلاقة بينهما فتفطّنْ هذا كلَّه واستقمْ.
والعقوبة الإلهيّة من باب الرّحمة في النّشأة الآخرة، وللتّمحيص لا للتّشفيّ- تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً- ولا تعزّنّك قولُك في سؤال المغفرة: "يا رحَمنُ يا رحَيمُ نَجِّني بِرَحمتِكَ مِن عَذابِكَ الأليم" لأنّ عذابك عسى أن يكون مقتضى الرّحمة الإلهيّة، فيقول تعالى" :**عبدي أنا الرّؤفُ الرّحيم القائم بالقسط، أُعاقبك برحمتي الواسعة، ونصيبك عذابي الأليم بعنايتي الجامعة** "فسبحان من اتّسعت رحمته لأعدائه في ضمن نقمته! ومن هنا قال تعالى" :**خَلقتُ هؤُلاءِ للِجَنَّةِ وَلا أُبالي، وَهؤُلاء للنّارِ وَلا أُبالي** "فاجهدْ في تصحيح جوهرك حتّى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنّة، لا

الجحيم.
}يا مَن اَحاطَ بِكُلِّ شيءٍ عِلمُهُ، يا مَن لَيسَ اَحَدٌ مِثلَهُ{: المثلان، الإثنان المشتركان في الماهيّة ولازمها. وصرفُ الوجُود لسعة إشراقه لا يُبقى شيئاً آخر لا يكون من صقعه، حتّى يكون مثلاً له. والشيء بنفسه لا يتثنّى؛ نعم لو كان العدم الّذي هو سنخ آخر، شيئاً، لكان ثانياً للوجود وضدّاً له ومثلاً له في الضّدية، وليس، فليس؛ مع انّه بما هو ملتفت اليه ومن حيث كان منه أثر في أيّ مشعر ليس ثانيا ولا ضدّاً ولا ندّاً، وكذا لا ماهيّة للوجود حتّى يكون الوجود مع غيره مندرجاً تحتها كما هو شأن المتماثلَيْن.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل العشرون- في شرح: "يا فارج الهمّ...")

الفصل 20- ك

)في شرح(:
}يا فارِجَ الْهَمِّ، يا كاشِفَ الْغَمِّ، يا غافِرَ الذَّنْبِ، يا قابِلَ التَّوب، يا خالِقَ الْخَلْقِ، يا صادِقَ الْوَعْدِ، يا مُوفي الْعَهْدِ، يا عالِمَ السِّرِّ، يا فالِقَ الحبِّ، يا رازِقَ الأَنامِ، سُبْحانَكَ{...

كلام في صدق الوعد

}يا فارِجَ الهمِ، يا كاشِفَ الغَمِّ، يا غافِرَ الذَّنَبِ، يا قابِلَ التّوبِ، يا خالِقَ الخَلقِ، يا صادِقَ الوَعدِ{: لا شكّ في إستحسان "صدق الوعد "ولهذا كان من أسمائه الحسنى الآتية: "مَنْ وَعْدُه صِدقٌ" و "مَنْ وعدُهُ صادِقٌ" وليس كذلك "صدق الوعيد" ولذا لم يكن من أسمائه "صادق الوعيد"، بل "ذا الوعد والوعيد" ولهذا قال تعالى} :فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ{ [إبراهيم: 47] ولم يقل: "ووعيده" بل قال : }وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ{ [الأحقاف: 16] مع انّه توعّد عليها. وأثنى على اسمعيل بأنّه كان "صادق الوعد" وقيل :كتب ارسطاطاليس في كتاب طويل الى اسكندر بن فيلقوس "صُن وعدك عنِ الخُلفِ، فانّهُ شَين. وَشُبْ وَعيدَك بالعفو فانّه زين" وقال بعض أهل الكمال:

وَاِنّي اذا اَوْعَدْتُهُ اَو وعَدْتُهُ لَمُخْلِفُ إيعادِي وَمُنجِزُ موعدي

}يا مُوفي العهِد، يا عالِمَ السّر، يا فالِقَ الحَبِّ، يا رازِقَ الأنامِ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الحادي والعشرون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا عَليّ...")

الفصل 21- كا

)في شرح(:

}أللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا عَلِيُّ، يا وَفِيُّ يا غَنيُّ، يا مَلِيُّ، يا حَفيُّ، يا رَضِيُّ، يا زَكيُّ، يا بَدِيُّ، يا قَوِيُّ، يا وَلِيُّ، سُبْحانَكَ{...

كلام في علم الحروف العليّة

}اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسْمِكَ يا عَلِيُّ{: هذا الاسم من أسمائه العظام مطابق لاسمه الأعظم- أعني "لا اِلهَ اِلاّ هُو"- في العدد وهو عدد بيّنات "الألف "وعدد زبرها فانّ "الهمزة" الملفوظة أيضاً عددها ماة وعشرة و "الهمزة" كنفس "الألف"؛ ولذا وقعت موقعها، إذ في كلّ اسم من أسماء الحروف، وقع الحرف الذّي هو المسمّى في أوّل اسمه سوى الألف حيث وقعت الهمزة في أوّل اسمها فظاهر الألف عليّ وباطنها عليّ.

}يا وَفيُّ، يا غَنيُّ، يا مَلِيُّ{: هذان الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته.

}يا حَفيُّ{: في القاموس: "حَفِيَ به، كَرضِيَ، حَفاوَةً ويكسر وحِفايةً بالكسر ويحفي به فهو حافٍ وحَفيٌّ كَغنِيّ وتَحفّى واحتَفى: بالغَ في إكرامه وأظهرَ السّرورَ والفرحَ وأكثرَ السّؤالَ عن حاله.

}يا رَضِيُّ{: أي مرضيّ.

}يا زَكيُّ{ من "الزّكاة" بمعنى الطّهارة ومنها} :**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**] {الشمس: 9.[

}يا بَلِيُّ{: أي مختبر وفي بعض النّسخ: "يا بدي" أي أوّل كلّ شيء ومنه: إفعَلْه بادىَ بديٍ او مِن بَدا بَدْواً: ظهر.

كلام في الفرق بين الولاية والنّبوة

}يا قَوِيّ، يا وَلِيُّ{: "الوليّ" له معان كثيرة:

منها، المتولّي لأمور العالم المتصرّف فيه. ولمّا كان "الوليّ" من أسمائه تعالى وهو "الوليّ الحميد" ولابدّ لكلّ اسم من مظهر في هذا العالم، لم ينقطع الولاية، بخلاف النّبي والرّسول، فإنّهما ليسا من أسمائه ولم يرخّص الشارع إطلاقهما عليه، فانقطعت الرّسالة وانسدّت باب "نبوّة التشريع" فلم يبق إسم يختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع النبوّة والرّسالة كما قال (صلّى اللّه عليه وآله" :(**لا نَبيَّ بَعدي** "وهذا الحديث، كما قال بعض العارفين: "قصم ظهور أولياء اللّه لأنّه يتضمنّ انقطاع ذوق العبودية الكاملة، فلا يطلق عليها اسمها الخاصّ بها، فانّ العبد يريد لا يشارك سيّده-

وهو اللّه- في اسم"- إنتهى. يعني انّ الكاملين المتصفين بالفقر، والعبيد المتحقّقين بالعبوديّة التامّة، لا يتخطّون طريق الطّامات ولا يخلّون سبيل التأدُّب، فيوقنون بأنّ الاتّصاف بالأسماء الإلهيّة ليس من مقتضيات ذواتهم، بل بفنائهم في ذات الحقّ فمقتضى ذواتهم ليس الاّ العبوديّة كما قيل: "لا تَدعُني اِلاّ بيا عبدَها فَانَّهُ اَشرَفُ اَسمائي" وفي ليلة المعراج لمّا قيل له (صلى اللّه عليه وآله" :(سلَ ما تبتغيه من السّعادات "قال (صلى اللّه عليه وآله" :(اَضفني اِلَيكَ بِالعُبُودِيَّةِ يا رَبّ "فنزل : }سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ] {الإسراء: 1] ونعم ما قال الشيخ عبد الله الأنصاريّ: "الهی اكر يكبار گوئی: "بنده من"، از عرش كَذر دخنده من."

وبالجملة، هذان الاسمان- أعني النّبي والرّسول- مختصّان بالعباد. ولمّا كان اللّه تعالى لطيفا بعباده أبقى لهم "النبّوة العامّة" التى هي الإنْباء عن المعارف والحقائق بلا تشريع وبلا أخذٍ من اللّه بلا واسطة مَلَكٍ أو بواسطة، بل بالإجتهاد والوراثة كما ورد انّ" :العُلماء وَرَثَةُ الاَنبياءِ "فالفقهاء مظاهر علم النبّي بما هو نبيّ، والأولياء والعرفاء مظاهره بما هو وليّ .فإذا رأيت النبي (صلى اللّه عليه وآله) يتكلّم بكلام خارج عن التشريع فمِنْ حيث هو وليّ لا من حيث هو نبيّ كقوله (صلّى اللّه عليه وآله" :(لَو دُليتمُ بِحبلٍ لَهَبطَ على اللّهِ "وقوله" :لا يزالُ العَبدُ يتَقَرَّبُ الِيَّ بِالنَّوافِل " -الحديث، وغير ذلك. وهو بما هو وليّ، أتّم وأكمل منه بما هو نبيّ؛ لأنّ ولايتهُ جنبته الحقّانيّة واشتغاله بالحقّ، ونُبوَّتَهُ وجهُه الخَلقي وتوجهّه اليهم. ولا شّك انّ الأُولى أشرف لكونها أبديةً بخلاف الثانية، فإنّها منقطعة. فاذا سمعتهم يقولون: الولاية أفضل من النبوّة فيعنون ذلك في شخص واحد، وهو انّ النبيّ من حيث هو وليّ أفضل منه من حيث هو نبيّ، لا الوليّ التابع.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّاني والعشرون- في شرح: "يا مَن أظهرَ الجميل...")

الفصل 22- كب

)في شرح(:

}يا مَنْ أَظْهَرَ الْجَميلَ، يا مَنْ سَتَرَ الْقَبيحَ، يا مَنْ لَمْ يُواخِذْ بِالْجَريرةِ، يا مَنْ لَمْ يَهْتِكِ السّتْرَ، يا عَظيمَ العَفْوِ، يا حَسَنَ التَّجاوُز، يا واسِعَ الْمَغْفرةِ، يا باسِطَ الْيَدَيْنِ بالرَّحْمَةِ، يا صاحِبَ كُلِّ نَجْوى، يا مُنْتَهى كُلِّ شَكْوى، سُبحانَكَ{...

كلام في ستّاريته تعالى

}يا مَن اَظهَرَ الجَميلَ، يا مَن سَتَرَ القَبيحَ{: روى عن الصّادق (عليه السّلام) انّه قال: ما من مؤمن الاّ وله مثال في العرش. فاذا اشتغل بالرّكوع والسّجود، فعل مثالُه مِثلَ ذلك. فعند ذلك تراه الملائكة، فيصلّون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى اللّه تعالى على مثاله ستراً، لئلاّ يطلّع عليها الملائكة وهذا تأويل "يا من أظهر الجميلَ وستر القبيحَ."

أقُولُ :معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطّلاعهم على سيّأتهم انّهم يشاهدون الأشياء باعتبار وجهها الى اللّه الحَسَنِ، لا باعتبار وجهها الى أنفسها القبيحِ، لاستغراقهم في مشاهدة جمال اللّه وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول (صلّى اللّه عليه وآله" :(اِنَّ لِلّهِ اَرضاً بيضاء مَسيرةَ الشّمسِ فيها ثَلثُونَ يَوماً مثل ايّامِ الدُّنيا ثَلثينَ مَرَّةً، مشحوُنَةً خَلقاً لا يَعلَمُونَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ ادَمَ وَاِبليسَ "وهذا كما يحصل لعباده المهيَّمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكلّ مظاهر أسمائه، بل لا يرون الاّ أسمائه، بل لا يعاينون الاّ ذاته.

}يا مَن لَم يُؤاخِذ بِالجَريرَةِ{: كيف وهو فعّال غير منفعل لا تضرّه الجريرة حتّى يريد التشفيّ والإنتقام؛ وما يصل إلينا انّما هو جزاء أعمالنا وغاية أفعالنا.

}يا مَن لَم يَهتِكِ السِّترَ{: ولذا لم تبرز ملكات الأشقياء الكامنة، بصورها المناسبة، حيث انّ الإنسان بحسب باطنه كجنسٍ تحتَه انواعٌ أربعة: المَلَك، والشيطان، والسّبع، والبهيمة- كما تقدّم- فاذا غلب عليه العلم والعمل الصّالح، صار مَلَكاً، كما اذا غلبت عليه الشّيطنة والنّكرى، صار شيطاناً جنّياً }يا مَعشَرَ الجِنِّ قَدِ استَكثَرتُم مِنَ الاِنسِ{]الأنعام [128 :ولذا قال صاحب كتاب إخوان الصّفاء: "انّ النّفوس السّعيدة إذا فارقوا الأبدان صاروا ملائكة والنفوس الشقيّة اذا فارقوها صاروا شياطين وأجِنَّة " وكما إذا غلب عليه الغضب والشهوة صاروا سبعاً وبهيمة قال المولوي:

ای دريده آستين يوسفان كَرگ برخيزی ازين خواب كَران
كَشته كَرگَان هر يكی خوهای تو می درانند از غضب اعضای تو
باش تـا از خواب بيدارت كنند در نـهاد خود كَرفـتارت كنند

وقال الشيخ العطّار النيشابوري (رضوان اللّه تعالى عليه:(

در نـهاد هركسی بس خوك هست خوك بايد كشت يا زنّار بست

قال شيخنا البهائي (رحمه اللّه) في الأربعين: "والعجبُ منك انّك تنكر على عباد الأصنام عبادتهم لها! ولو كُشِفَ الغطاء عنك، وكُوشِفتَ بحقيقة حالك ومثِّل لك ما يمثّل للمكاشفين إمّا في النّوم او اليقظة، لَرأيتَ نفسك قائماً بين يدى خنزيرٍ مشمّراً ذيلك في خدمته، ساجداً له مرّة وراكعاً اخرى، منتظراً لإشارته وأمره، فمهما طلب

الخنزير شيئاً من شهواته توجّهتَ على الفور الى تحصيل مطلوبه وإحضار مشتهياته، ولأبصرتَ نفسك جاثيا بين يدي كلبٍ عَقورٍ عابداً له، مطيعاً لما يلتمسُهُ، مدقِّقاً للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته، وأنت بذلك ساعٍ فيما يُرضي الشيطانَ ويسرّه، فانّهُ هو الّذي يُهيّج الخنزيرَ والكلبَ ويبعثهما على استخدامك؛ فأنت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنُودِه، ومندرج في المخاطبين المعاتَبين يوم القيامة بقوله تعالى} :أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ] {يس: 60]. إنتهى.

}يا عَظيمَ العَفو، يا حَسَنَ التَّجاوُز، يا واسعِ المَغفرةِ، يا باسِطَ اليدَيْنِ بِالرَّحمَةِ}: لا تعطيل لهما عن الإفاضة ولا إمساك فيهما عن الجُود كما قالت اليهود} :يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ . {ويداهُ: أسمائه الجلاليّةُ والجماليّةُ، أو أسمائه المتقابلة كالجميل والجليل، واللطيف والقهّار، والنّافع والضّارّ. ولمّا كان آدم (عليه السّلام) مظهر الجمال والجلال ومجمع الأسماء المتقابلة قال تعالى" :خَمَّرْتُ طينَةَ آدَمَ بِيَديَّ "ووبّخ ابليس بقوله} :مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ] {ص: 75] ولمّا كان جلاله كجماله مرغوباً وقهرهُ كلطفه محبوباً "عاشقم بر لطف وبر قهرش بجدّ}، ورد: "كِلتا يَدي رَبّي يَمينٌ."

}يا صاحِبَ كُلِّ نجوى}: قال تعالى} :مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ {]المجادلة: 7] وقال} :لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ] {المائدة: 73] ولم يقل: "ثالث اثنين" اذ لم يصيروا بذلك كفّارا. قال صدر المتألّهين قدّس سرّه: "وذلك لأنّ وحدته ليست عدديّة بل وحدة اخرى جامعة لجميع الآحاد .ولو كانت وحدته عدديّة، لكانت داخلة في باب الأعداد، فلم يكن حينئذ فرقٌ بين أن يقال: "ثالث ثلاثة" أو "ثالث اثنين" ولم يكن احد القولين كفراً دون الآخر؛ بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجةً من باب الأعداد، فكان القول حينئذٍ بكونه ثالث الثلاثة او رابع الأربعة كفراً، إذ ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها. ثّم لمّا كانت وحدته نحواً آخر مغايراً لسائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقوّمة إيّاها، فصح انّه رابع الثلاثة مثلاً -" إنتهى.

أقولُ :إن شئتَ أن تعرف هذا فانظر الى وجود الأعداد: فانّ كلّ مرتبة منها إن كانت شيئيّة الماهيّة فيها ثلاثة فالوجود رابعها، وإن كانت أربعة فهو خامسها وهكذا، فانّ نفس تشيّئها القوامي وتجوهرها الذّاتي ثلاثة او اربعة مثلاً، فاذا انصبغت الثلاثة بنور الوجود فهو رابعها، لكن لا رابعها العددي؛ وانّما الرّابع العددي للأربعة مثلاً

واحد من شيئيّة الماهيّة لها المخالفة لشيئيّتها الوجوديّة، فهو رابع الأربعة ومن عللها القواميّة، والوجود خامسها وعلّتها الوجوديّة، لا رابعها لكونه مغايراً لسنخ الماهيّة لنوريّته وانظلاميّتِها وحقّيتّه وباطلِيّتها واطلاقِه ومحدوديّتها.

}يا مُنتَهى كُلِّ شَكوى، سُبحانَكَ{...

الفصل الثّالث والعشرون- في شرح: "ياذا النعمة السابغة...")

الفصل 23- كج

)في شرح(:

}يا ذَا النِّعْمَةِ السّابِغَةِ، يا ذَا الرَّحْمَةِ الْواسِعَةِ، يا ذَا المِنَّةِ السّابِقَةِ، يا ذا الْحِكمَةِ البالِغَةِ، يا ذَا الْقُدْرَةِ الكامِلَةِ، يا ذَا الْحُجَّةِ الْقاطِعَةِ، يا ذَا الْكَرامَةِ الظّاهِرَةِ، يا ذَا العِزَّةِ الدّائمَةِ، يا ذَا الْقُوَّةِ المتينَةِ، يا ذَا الْعظَمَةِ الْمنَيعَةِ، سُبْحانَكَ{...

}يا ذَا النِّعمَةِ السّابِغَةِ{: "سبغ" النّعمة: اتّسعتْ واسبغ الله النعمةَ: أتمّها.

}يا ذَا الرَّحمَةِ الواسِعَةِ{: هي أحد ألقاب الوجود المنبسط.

كلام في القضاء والقدر

}يا ذَا المِنَّةِ السّابِقَةِ{: فإنّ إحسانه تعالى لا يُكافيه شيءٌ ولا يوازيه عملٌ، حيث انّ إبرازَ نفس المحسَن اليه وإيجادَهُ، عطاءٌ منه .وتوفيق العلم والعمل أيضاً عطاءٌ والإذن في التّصرف في مملكته، عطاءٌ آخر منه.

إن قيل: أيّ إحسان في خلق الكافر المعذّب في الآخرة؟ وما المنّة عليه في إبراز عينه وإعطائه الوجودَ حتّى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولا سيّما الكافر الفقير المعذّب في الدّارين؟

قُلنا :الحكيم العدل (عزّ شأنه)، قد عامل مع كل موجود معاملةً لو كان الأمر مفوَّضاً الى نفسه اختار لنفسه هذا الشّأن؛ فقد مضى بعلمه الأزلي أنّ عين الكافر يستدعي بلسان استعداهِ ٱلأفصحِ عن لسانِ مقاله الكفرَ، بل لسان مقاله أيضاً يستدعي ما يقول ممّا خالفه، فأبرزه فيضه الأقدس وأعطى وجودَه فيضُه المقدّس. وكما أنّ المؤمن الموحّد يستبعد أن يطلب أحداً الكفر، كذلك يستبعد الكافر أن يطلب أحداً الإيمان. انّ طيب الوَرد يضرّ الجُعَل، وهو يستبعد طلب العندليب إيّاه كعكسه، فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعدّه شراً بلسان حاله لملائمته لماهيّته مع أنّك قد سمعت سابقاً انّ الإقتضاء الأوّل لا يوصف بالشريّة، لأنّ الشرّ مالا يلائم لوجوده، والكلام في أصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه وماهيّته ويرضى به وإنْ لا

يرتضيه بلسان اللَّهجي والوهمي، كيف؟ ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر الذي نهايته بداية الغناء، إذ لم يقع بينهما حاجز وسدٌّ، بل بابه مفتوح للطّالبين، فحيث نراه يشمئز منّه اشمئزازَ المزكوم والجُعَل من رائحة الوَرد حالاً، فكيف تسترق أنت لحاله! فلو لم يخلق الفقر، لوجب أن لا يخلق كلّ من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطّل العالم؛ ونحن نرى الفقير الصّوري لو أُعطي ما أُعطِي الغنيّ في هذا العالم لأهلك نفسه بازدحام الأموال وتراكم الأشغال. والفقير الحقيقي لا يلتفت الى السّلطان ومملكته، بل يهب السّلطنة لغيره. وبالجملة فالعدل كلّ العدل والإحسان كلّ الإحسان أن يُعطى كلٌّ ما يسئله بلسان ماهيّته وقابليّته ويبرز ما كَمُن في ذاته ويلائم طبيعته. فحيث كان كل موجود لحبّه الفرادنيّة ومظهريّته لاسم يذهب مذهباً غير ما يسلكه الاخر، }أَعْطَىٰ كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ] {طه: 4[، }كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ{،]المؤمنون" [53 :كُلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ لَهُ" و "الطُّرُقُ اِلَى اللّهِ بِعَدَدِ أنْفاسِ الْخَلائِقِ"، فالواجب في العدل أن يذهب به الى ما يُؤْثِر ويختار، }لاَ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ] {البقرة: 256]. ولمّا كان الكلّ مظاهر أسمائه الجماليّة والجلاليّة، }لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ] {الأنبياء: 23[، }يَختارُ ما يَشاءُ وَيحكُمُ ما يُريدُ] {المائدة: 1[، }يَهْدِي مَن يَشَآءُ] {البقرة: 142[، }يُضِلُّ مَن يَشَآءُ] {فاطر: 8] اي إضلالاً تشريعيّا.

}يا ذَا الحِكمَةِ البالغَةِ، يا ذَا القُدرةِ الكامِلَةِ، يا ذَا الحُجَّةِ القاطِعَةِ، يا ذَا الكرامَةِ الظّاهِرَةِ، يا ذَا العِّزةِ الدّائِمَةِ، يا ذَا القُوَّة المَتينَةِ، يا ذَا العَظَمَةِ المَنيعَةِ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الرّابع والعشرون- في شرح: "يا بديع السماوات...")

الفصل 24- كد

)في شرح(:

}يا بَديعَ السَّماواتِ، يا جاعِلَ الظُّلماتِ، يا راحِمَ الْعَبَراتِ، يا مُقيلَ الْعَثَراتِ، يا ساتِرَ الْعَوْراتِ، يامُحيْيَ الأمْواتِ، يا مُنْزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، يا ماحِيَ السَّيِّئآتِ، يا شَديدَ النَّقَماتِ، سُبْحانَكَ{...

}يا بَدِيعَ السَّمَاواتِ{: "البديعُ" لغةً، فعيلٌ من البدع بالكسر وهو الّذي يكون أوّل من كلّ شيءٍ. ومنه قوله تعالى} :قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِّنَ ٱلرُّسُلِ] {الأحقاف [9 :ويرد بمعنى مُبدع اسم فاعل، وبمعنى مُبدَع اسم مفعول. واسمه تعالى من الأوّل أي الّذي فطر السّماواتِ لا على مثالٍ سبقَ. والإبداعُ بالمعنى الأعّم من الاختراع؛ إذ الفلكيّات

مخترعة لا مبدعة لأنّ "الإبداع" في الإصطلاح إخراج الشيء من اللَّيس المحض الى الأيس دفعةً واحدة بلا سَبقِ مادةٍ ومدّة كما في العقول المفارقة؛ و "الاختراع"، هو الإخراج من اللَّيس الى الأيس بلا سبق مدّة لا مادّة كما في الفلكيّات؛ "والتكوين"، هو إيجاد الشيء مع سبق مادّة ومُدّة كما في الحوادث اليوميّة أو السّماوات والعقول و "الظلّمات" في:

كلام في اقسام الجعل

}يا جاعِلَ الظُّلُماتِ{ الأجسام. ويمكنُ أن يراد بالظلّمات، الماهيّات كما في قوله تعالى} :وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورِ] الأنعام: 1] {ويُراد بالسّماوات الوجودات؛ أو أن يراد بالظلّمة عدم ملكة الضّوء.

والجعل: إمّا بسيط او مركّب؛ وإمّا بالذّات او بالعرض؛ فالجعل البسيط، جعل الشيء والجعل المركّب، جعل الشيء شيئاً.

وبعبارة اخرى: البسيط، جعل الوجود المحمولي الّذي هو مفاد كان التامّة في الهليّات البسيطة؛ والمركّب، جعل الوجود الرّابط الّذي هو مفاد كان الناقصة في الهلّيات المركّبة.

وبعبارة اخرى: البسيط الجعل المتعدّي لواحد والمركب الجعل المتعدّي لإثنين.

والجعل بالذّات أن يتعلّق بشيءٍ أوّلاً وبالاصالة وبلا واسطة في العروض؛ والجعل بالعرض أن يتعلّق بشيء ثانياً وبالتّبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذّاتيّة والعرضيّة كنصب الشاخص والظلّ.

إذا عرفت هذا، فالظّلمات الّتي هي الماهيّات، مجعولةٌ، لكن لا بالجعل التّركيبي اذ الجاعل ما جعل الظّلمة ظلمةً، بل جعلها وأوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لأنحاء الوجودات فانّ جعلها كتحقّقها تبعٌ لجعل الوجود وتحقّقِه كتبعيّة الظلّ لذي الظلّ والصَّدا للصّوت بما هما ظلّ وعكس بوجه.

}يا راحِمَ العَبَراتِ{: جمع "العبَرة" بالفتح، وهي الدّمعة قبل أن تفيض، أو تردُّد البكاء في الصّدر، او الحُزن بلا بكاءٍ، كذا في قاموس.

}يا مُقيلَ العَثَراتِ{: عَثَر، كضرب ونصر وعلم وكرم، وعثراً وعثيراً وعثاراً وتعثرَ: كَبا، كذا في قاموس.

}يا ساتِرَ العَوْراتِ{: بسكون الواو، اذ لا يجوز الفتح في معتلّ العين اذا جمع بالألف والتّاء الاّ على لغة هذيل، فيقولون في "بيضة" و "جوزة :"بَيَضات" و "جَوَزات" بالفتح وإن شئتَ التفصيل فعليك بكلام ابن مالك:

"وَالسّالمَ العَينِ الثّلاثي إسماً أَنِلْ" [إتباعَ عينٍ فاءَهُ بِما شُكِل]

كلام متعلّق بالحَبْطِ والتَّكفير

}يا محُيي الأَمواتِ، يا مُنَزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، يا ماحِي السَّيِّئِآتِ{: محو السّيّئةَ مع انّ الوجودَ لا ينقلب عدماً، وانّ كلَّ ممكنٍ محفوفٌ بالضّرورتين، وكلّ قضيّةٍ مُطلقةٌ عامّة وعقدٌ فعلىّ لا يخلو عن الوجوب اللاّحق، وحيثيّةُ الوجود كاشفةٌ عن الوجوب، وانّ المتعاقبات في سلسلة الزّمان مجتمعات في وعاء الدّهر، كلّ في حدّه، يرشدك الى كونها متحقّقة بالعرض ومجعولة بالعرض، كما قال الحكماء:

الشرّ مجعول في القضاء الإلهي بالعرض، فاذا بحثنا وفحصنا عمّا دخل فيها بالذّات وعمّا نسب اليها بالعرض ظهر لنا انّها منمحية؛

أو نقُولُ: يبدّل اللّه سيّئاتهم حسنات فيضعّف الحسنات بتبديل نظرهم، فانّ عامل السّيئة إذا عرف اللّه ووحدّه بتوحيد الذّات والصّفات والأفعال والآثار وتاب عمّا سواه، ينظر بنور اللّه ويرى من كلّ شيء وجهه الى اللّه في الأُولى والآخرة، ولا يرى وجهه الى نفسه السّيء، لا في نفسه ولا في غيره، فيصحوله المعلوم الّذي هو وجهه الى اللّه ويمحو الموهوم الّذي هو الماهيّة ووجهها الى نفسها، وحينئذ لك أن تجعل السّيئاتِ قاطبةً، الماهيّات الجوازيّة، ومحوُها زُهُوقُها }إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً {]الإسراء: 81] والحسناتُ وجهُها الى اللّه، وتضعيفُها صَحْوُها عن شوب الباطل }يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيامَةِ] {الحج: 17].

}يا شَديدَ النّقَماتِ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الخامس والعشرون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلكَ يا مُصوِّر...")

الفصل 25- كه

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُصوِّرُ، يا مُقَدِّرُ، يا مُدَبِّرُ، يا مُطَهِّرُ، يا مُنَوِّرُ، يا مُيَسِّرُ، يا مُبَشِّرُ، يا مُنْذِرُ، يا مُقَدِّمُ، يا مُؤَخِّر، سُبْحانَكَ{...

كلام في الصّور

}أللّهمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا مُصَوِّرُ{: اي مفيض الصّور على المادة .فأوّلُ صورة تصَوَرتْ بها الهيولى، وأسبقُ حُلّةٍ تلبّستْ بها وأقدمُ حلية تزيّنتْ بها، هي الصّورة الجسميّة والإمتداد المطلق، ثمّ تحلّى بالصّور النّوعيّة الجوهرية، ثمّ الصّور الشخصيّة العرضيّة.

وأيضاً هو واهب الصّور على النّفس ومخرجها من القوّة الى الفعل ومنشيء الصّور

في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله" :إنَّ في الجَنَّةِ سُوقاً يُباعُ فيهِ الصُّوَرُ "بل مُبْدع الكلّ بنفخ الوجود المنبسط الّذي به حياة كلّ شيء؛ فانّ الصّور ما به الشيء بالفعل، وفعليّة الأشياء به، كما انّ فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي: النفخةُ نفختان: نفخةٌ تشعل النّار ونفخة تطفئها"- إنتهى. فبهذا الوجود والإشراق الّذي في كلٍّ بحسبه حياة الأشياء وظُهورُها له أوّلاً؛ ثمّ به إماتتها وانطفائها قال تبارك وتعالى} :فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ] {المؤمنون - [101 :الآية. و "الصُّور"، بسكون الواو، وقُرءَ بانفتاحها أيضاً، جمع "الصّورة". والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصري :وسئل رسول الله (صلى اللّه عليه وآله) "عن الصُّور" فقال (صلى اللّه عليه وآله): "قَرنٌ مِن نُورٍ اِلتقَمهُ إسرافيل "فوصف بالسّعة والضيّق. واختلف في انّ أعلاه ضَيَقٌ وأسفله واسعٌ، أو بالعكس، ولكلٍّ وجهٌ لأنّ مخروطي النّور والظّلمة الّتي هي الماهيّات وذات اللّيْسيّات الذّاتية متعاكسان: فقاعدةُ مخروط النّور في عالم العقل ورأسه في عالم المادّة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لاندكاك الماهيّة هناك ولذا يعبّر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل "بالدّرة البيضاء" و "الركن الأبيض" من العرش "والأرض البيضاء" في قوله (عليه السّلام" :(إنَّ لِلّهِ اَرضاً بيضاء - "الحديث. فاذا لوحظ جانب الماهيّة كان أعلاه ضيقاً وأسفله واسعاً؛ واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان أعلاه ضيّقا كالنقطة والحركة التوسّطية وأسفله واسعاً كالخطّ والحركة القطعيّة؛ وإذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسماني وسجنيّته لكونه ذا حجابَيْن من الامتدادين السيّالِ والغيرِ السيّال، أعني الزّمان والمكان حيث انّ كل جزء يغيب عن الجزء الآخر والكلّ يغيب عن الكلّ؛ والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابَي الزّمان والمكان عنه وطَيِّهما فيه وكونه عالَمَ الجمع ودار القرار }قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ {]الواقعة[50 :، وَاِنَّهمُ يُحشَرُونَ في صَعيدٍ واحِدٍ، كان أعلاه واسعاً وأسفله ضيّقاً. والنّافخ في الصّور والمُصوِّر المباشر وإن كان إسرافيل وجنوده، ومن جنوده القوى المصوِّرة لكن المصوّر الحقيقي هو اللّه: هُوَ الَّذي خَلَقَكْم ثُمَّ صَوَّرَكُم كما انَّ }اللّٰه يَتَوَفَّى الانفسَ حينَ مَوتِها] {الزمر: 42]. وإن كان المباشر للإماتة هو عزرائيل وجنوده} :قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ] { السجدة[11 :، ومن جنوده القوى المحلّلة والهاضمة والخالعة للصّور؛ ففي كلّ خلع صورةٍ ولبسِ أُخرى، قبضٌ ونفخٌ بجنود عزرائيل وإسرافيل والمباشر للكليّة نفسهما والمسخِّر للكلّ هو المصوِّر الحقيقي.

ففي كلّ آنٍ قبض لصُورة العالم ونفخٌ لأُخرى بنحو تجدّد الأمثال }وَأُتُوا بِهِ

مُتَشابِهاً] {البقرة: 25.[
}يا مُقَدِّرُ} للامور في السّلسلة الّنزوليّة.
}يا مُدَبِّرُ} لها في السلسلة الصّعوديّة.

كلام في التطهير المعنوي

}يا مُطَهِّرُ}: يطهّرنا من النّجاسات الظاهريّة البدنيّة كما يطهّرنا من النجاسات الباطنيّة الروحيّة؛ إذ كما انّ في الجسم نجاسات عشرة مشهورةٌ، كذلك في الرّوح الخبيث نجاسات عشرة: ثمانية من حيث العمل وإثنان من حيث العلم:

أمّا الثمانية الّتي من حيث العمل، فإثنان منها، طرفا الإفراط والتفريط في "العفّة" وهما: "الشّره" و "الخُمُود"، وإثنان طرفا الإفراط والتّفريط في "الشّجاعة" وهما: "التهوّر" والجبن"، وإثنان طرفا الإفراط والتّفريط في "السّخاوة" وهما: "التّبذير" و "التقتير"، واثنان طرفا الإفراط والتّفريط في "الحكمة" وهما: "الجربزة" و "البلاهة" وهذه الحكمة تُسمّى "حكمة عمليّة "وهي غير الحكمة العمليّة الّتي هي قسيم "الحكمة النّظريّة" فضلاً عن النظريّة.

قال صدر المتألّهين في مبحث الاعراض من الأسفار: "واشتبه على بعض الناس فظنّ انّ الحكمة العمليّة المذكورة هاهنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظريّة، حيث يقال: انّ الحكمة: إمّا نظريّة وإمّا عملية؛ وذلك الظنّ فاسد كما أشرنا اليه فِإنّ هذه الحكمة العمليّة خُلقٌ نفساني يصدر منه الأفعال المتوسطة بين "الجربزة" و "الغباوة"؛ وأمّا اذا قالوا: الحكمة منها ما هو نظريّ ومنها ما هو عملّي، لم يريدوا به الخُلق لأن ذلك ليس جزءً من الفلسفة، بل الّتي هي إحدى الفلسفتين أرادوا بها معرفةَ الإنسان بالملكات الخُلقيّة انّهاكم هي؟ وما هي؟ وما الفاضل منها؟ وما الرَّديء منها؟ ومعرفة كيفيّة تحصيلها واكتسابها للنّفس وإزالتها وإخراجها عن النّفس ومعرفةَ السِّياسات المدنيّة والمنزليّة؛ وبالجملة، معرفة الأمور الّتي لنا مدخليّة في إدخالها في الوجود وإخراجها عن الوجود بوجهٍ. وهذه المعرفة ليست غريزيّةً بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وإن لم نفعل فعلاً ولم نتخلّق بخُلق؛ فلا يكون أفعال الحكمة العمليّة الأُخرى موجودةً لنا وبالجملة، انّ الحكمة العمليّة قد يراد بها نفس الخُلق وقد يراد بها الأفعال الصّادرة عن الخلق فالحكمة العمليّة الّتي جعلتْ قسيمةً للحكمة العلميّة النظريّة هي العلم بالخُلق مطلقاً وما يصدر منه وإفراطه أيضاً فضيلة والحكمة العمليّة الّتي جعلتْ إحدى الفضائل كالشّجاعة والعفّة هي نفس الخلق المخصوص المبائن لسائر الأخلاق وإفراطه كتفريطه رذيلة؛ فظهر الفرق بين البابين"- إنتهى.

أقُول :ولكون الحكمة الّتي هي إحدى الفضائل الأربع من العمليّات وفيها قد اشتهر انّ "خير الأمور أوسطها" كان المتوسّط فضيلة ولكون الحكمة العمليّة الّتي هي قسيمة للنظريّة من باب العلم، وفي العلم قال علّي (عليه السّلام" :(الشَّيءُ يَعِزُّ حَيثُ يَندرُ وَالعِلمُ يَعزُّ حَيثُ يَغزرُ" كان الإفراط فيها فضيلة.
وأمّا الإثنان اللّذان من حيث الإخلال بالعلم، فهما: "الجهل البسيط" و "الجهل المركب" وكما انّ أشدّ النّجاسات البدنيّة هو الكفر ولا سيّما كفر النّفاق، كذلك شرّ النّجاسات الروحية النفسيّة هو الجهل، فانّ الجاهل أبعدُ الخلق من الله، كما أنّ العالم العارف أقربَهم اليه ولذا ورد: "انَّ اللّهَ تعالى لَم يَتّخِذَ وِليّاً جاهِلاً" و "انَّ الجاهِلَ عَلى كُلِّ حالٍ في خُسران" يعني انّ عمله وبالٌ عليه، إن صلّى فله الويل، وإن لم يصلّ فله الويل} :فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ] {الماعون: 4] وكذا صام أو لم يصُمْ، أنفق أو لم ينفقْ

كَرنماز وروزه مى فرمايدت نفس مكّاراست فكرى بايدت

فكما أنّ العلم امّ الفضائل، فالجهل امّ الرّذائل، ولا سيّما الجهل المركّب ولذا قال الحكماء: انّ عذاب الجهل المركّب أشدُّ أنواع العذاب وسمّوه الدّاء المعضل الذّي أعيى أطبّاء النّفوس عن معالجته.
وأمّا المُطهرِّ، فواحد وهو علم التّوحيد فانّ العمل أيضاً وسيلة له وراجع اليه ولذا كان آخر مراتب العمل، بعد "التّجلية" و "التّخلية" و "التّحلية"، "الفناءُ" ويقال في تفسيره: انّه شهود كلّ وجود وكلّ كمالٍ وجودٍ في وجود الحقّ، والشّهود هو العلم والمعرفة. وانّما قلنا انّه واحدٌ لأنّ أهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتّت نظر، وأهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعيّة وتوحُّد عزيمة؛ فالطّهارة الّتي هي صفة أهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة، والنجاسة الّتي هي صفة أهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة؛

كلام في انّ المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء

ونظير ذلك ما ورد اَنَّ "المُؤمِنَ يأكُلُ في معاءٍ واحِدٍ وَالكافِرُ يأكُلُ في سَبعةِ اَمعاءٍ" فانّ المؤمن مشاعره كلّها منطوية في مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة، فهو يأخذ أرزاقه المعنويّة في معاء واحد، وإن كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه ألْف مشعرٍ؛ فانّ مشاعره الحسّيّة عشرة، فتضربُ في مشاعره العشرة المثاليّة فيصير مِئة بمعنى انّ باصرته المثاليّة، يبصر، ويسمع، ويشمّ، ويذوق، ويلمس، ويحسّ باطناً، ويتخيّل، ويتوهمّ، ويحفظ، ويتصرّف؛ وهكذا سامعته المثاليّة، الى آخر العشرة، ثمّ يضرب المئة في العشرة العقليّة يصير ألْفاً. والكلّ هناك منطوية في

واحد. والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على إدراك الوحدة، يأخذ أرزاقه الحّسيّة في الأمعاء السّبعة الّتي هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد أبواب النّيران. وعلى هذا، فلمّا كان العوالم متطابقة فالمُطهِّر في العالَم الجسماني أيضاً واحد، هو إزالة النّجاسة، كما أنّ التّوحيد إسقاط الإضافات، فقول الفقهاء (رضي الله عنهم): المُطَهِّر عشرةٌ، أرادوا به أمارات الطّهارة فإنّ قولهم: إستحالة العذرة تراباً أو دوداً، أو الكلبُ مِلحاً، أو النطفةُ حيواناً، مُطهِّر، او انقلاب الخمر خِلاً مطهِّرٌ، إن ارادوا بالمطهِّر مزيلَ النجاسة عن نفس العذرة مثلاً فهو باطل؛ وإن أرادوا مزيلَها عن التّراب والمِلح مثلاً فالتّراب والملح طاهران من أصلهما .ولَسْنا نقول انّهما ليسا من موارد الطّهارة، وانّما نقول انّهما طاهران من أوّل الأمر، لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهِّر على الإستحالة او الإنقلاب وكذا في النّقص والانتقال وغيرهما. والحكم بالطّهارة انّما هو لكون "الأحكام تابعة للأسماء" فما كان كلباً مثلاً لم يطهِّر، وما كان مِلحاً لم يكن نجساً من أوّل الأمر، اللّهمّ أن يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادّة المشتركة الباقية في جميع الأحوال، ولكن قد عرفت انّ الأحكام توابع الأسماء، وشيئيّة الأشياء بصورها. وبالجملة، مقصودهم التعديد والتكثير في الأمارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة وإسقاط الكثرات.

واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا بأس بذكر شبهة ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلاّم فنقُولُ:

قال القدماء من الفقهاء: بنجاسة ولد الزّنا، وكفره، وكونه جهنّميّا، وانّه لا يؤمن ولو آمن ظاهراً لم يؤمن باطناً؛ فأشكل هذا على كثير من الأنام بل على كثير من الأعلام انّه بظاهره لا يوافق قواعد العدليّة لأنّه أيّ جرم لهذا المسكين وبأيّ ذنب يبتلي بهذه البلايا الدّنيويّة والأُخرويّة وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر؟ فنقولُ: بعد ما تقرّر انّ الأرواح في عالم الذّرات والماهيّات اللاّزمة للأسماء والصّفات، صنفان: طيّباتٌ وخبيثاتٌ. وهذا أمر قد فرغنا عن بيانه: انّ الأرواح الطيّبة تستدعي بلسان الاستعدادات، متعلّقاتٍ طيّبةً وأبداناً طاهرةً، والأرواح الخبيثة تستدعي بلسان الاستعداد متعلّقات خبيثة وأبداناً نَجِسة اَلطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالخَبيثاتُ لِلخَبيثينَ، الأُولى كارواح الأنبياء والأولياء وأتباعهم وأشياعهم؛ والثانية كأرواح أعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطّاغوت وأصحابهم وأعوانهم؛ فالطّائفة الأُولى من الأرواح، مظاهرُها الأبدانُ النقيّة الطاهرة المَولِدْ، المنتقلة من الأصلاب الشامخة الى الأرحام المطهّرة في الأوقات الشّريفة والنّظرات السّعيدة الجامعة لسائر أسباب

السّعادة؛ والطايفة الثانية من الأرواح المستدعية للأبدان المنتظرة لها مصادفة لنُطَفٍ خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض، وأقلّها أوقات خسيسة ونظرات نحسة وغير ذلك من أسباب الشّقاوة. ولها، كمقابلها، مراتب: فالعدل لا يقتضي أن يكون لروح قاتل الحسين (عليه السّلام) بدن طاهر المولد، بل يقتضي خلافه مع جميع الأسباب الأُخر للشقاوة وبالجملة، الرّوح الخبيث لخباثته الأزليّة ظهر من طريق الحرام؛ فالخبيث الأزلي صار ولد الحرام والجهنّمي السّابقيّ والعين السّجّينيّ الفطري صار ولد الزّنا. لا أنّ ولدَ الحرام صار جهنميّا وولدَ الزّنا صار كافراً خبيثا محكوماً بكفره بسبب عمل الوالدين لغة، فإن وبالهما على رقبتهما لا على رقبته. والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الإيمان والولاية في الذرّ الاوّل وما بعده؛ ولأجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر الخبيث.
وأمّا إشكال السّعادة الأزليّة والشقاوة الفطريّة وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من علّيّين وبعضها من سجّين وكون الأعيان لوازم الأسماء وبطلان الجعل التركيبي، فهو إشكال آخر غير هذا الإشكال، رفعناه ايضاً في هذا الشرح وغيره.
}يا مُنَوِّرُ{: ترتّب هذا الاسم على المطهرِّ كترتّب التّحلية على التّخلية.
}يا مُيَسِّرُ، يا مُبَشّرُ{: فيهما "جناسٌ خطّي."
}يا مُنذِرُ{: وفيه مع المبشّر "طباق" من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التّضادّ كما انّ في:
}يا مُقَدِّمُ يا مُؤَخِّرُ{، طباقاً من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التّضايف.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل السادس والعشرون- في شرح: "يا ربّ البيت الحرام...")

الفصل 26- كو

)في شرح(:
}يا رَبَّ الْبَيْتِ الْحَرامِ، يا رَبَّ الشَّهرِ الْحَرامِ، يا رَبَّ الْبَلَدِ الْحَرامِ، يا رَبَّ الرُّكْن وَالْمَقامِ، يا رَبَّ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ، يا رَبَّ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، يا رَبَّ الْحِلِّ والحَرامِ، يا ربّ النُورِ والظَّلامِ، يا رَبَّ التَحيَّة والسَّلامِ، يا رَبَّ القدرة في الأنامِ، سُبحانَكَ{...
}يا رَبَّ البَيتِ الحَرامِ{: "البيت الحرام" ظاهره معروف وباطنه قلب الإنسان الكامل الذّي قد حرم على غير الحقّ تعالى شأنه. وسُمّى بيت الله الحرام الظاهري، به، لاحترامه، وحرمة الأشياء الكثيرة على المُحْرِمين به، وحُرمة القتال في الأشهر

الحرام لأجله، كما سّمى كعبةً لارتفاعه شرفاً وحسّاً؛ لانّه وسط الارض وهي كروّية، ومنه يقال للعَظْم الناشر فوق القدم "كَعْب "لارتفاعه. وقد ورد في الأحاديث :**اَنَّهُ اَوَّلُ ما خُلِقَ مِنَ الارَضِ وَكانَ في الوَسَطِ ثُمَّ دِحُيَتِ الاَرضُ مِن تحتِهِ وَبُسِطَت كُرويَّةً** ؛ او لتربيعه كما في القاموس: "كَعَّبْتَهُ تكعيباً: اي رَبَّعْتَه."

كلام في بعض أسرار عدد الأربعة

وانّما صارت مرّبعة لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو في السّماء الرّابعة او السّادسة وصار البيت المعمور مُربَّعاً، لأنّه بحذاء "العرش" كما في الأخبار.

والعرشُ له أركان اربعة: ركنٌ أبيَضَ، وركنٌ أصفر، وركنٌ أخضر، وركنٌ أحمر.

والعرش بمعنى العلم أيْضاً، له مراتب: العناية، والقلم، والقضاء، والقدر؛

كما انّ الكعبة الحقيقيّة الّتي هي القلب له أربعة أركانٍ أعني: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد؛

وعَدَدُ عرشه العملي أيضاً أربعة: الإحساس، والتخيّل، والتوهّم، والتعقّل؛

ولكون الأربعة عدداً كاملاً كان سارياً في سائر المنصات:

فكان عددُ التجلّيات أربعةً أعنى: الذّاتيّة، والصّفاتيّة، والأفعاليّة، والآثاريّة؛

وعددُ العوالم أربعة: اللاّهوت، والجبروت، والملكوتُ، والنّاسُوت؛

وأركان عالم الكيان أربعة؛

ومراتب التّوحيد أربعة: توحيد الذّات، والصّفات، والأفعال، والآثار؛

والكلمات الّتي بني عليها الإسلام أربع، كما في الأخبار لأنّ كلمة "سُبحانَ اللّهِ"، يدلّ على الصّفات الجلاليّة؛ و "الحَمدُ لِلّهِ"، يدلّ على الصّفات الجماليّة لدلالته على أنّ جميع المحامد مختصّة به تعالى، فدلّ على أنّ جميع الكمالات له وانّه مستحقّ لأن يُعبَد بجميع أنواع العبادات فدلّ على جميع التكاليف؛ و "لا اِلهَ اِلاّ اللّه" يدلّ على وحدته، وأنّه مستحقّ لأن لا يشرك به أحد بالشّرك الجلّي والخفيّ؛ و "اَللّهُ اَكبَرُ"، يدلّ على أنّه أعلى وأرفع من أن يحيط به العقولُ والأفهام؛ بل لفظ الجلالة بوحدته يدلّ إجمالاً على جميع ما تدلّ عليه تفصيلاً لأنّ "ما هو" و "هل هو "البسيط و "هل هو" المركّب في صرف الوجود واحد؛ ولكماليّة هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة الّتي هي تمام الدّور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الأوّل المترتّب على مربّعه آثار السّعادة ولهذا كان منسوباً الى السّعد الأكبر أعني المشتري وكان هو روح الدّال الّتي هي ختم اسمَىْ "أحد" و "أحمد" وغير ذلك من خفاياه الّتي يطول الكلام بذكرها.

وكما سمّى بالبيت العتيق أيضاً لأنّه اعتق من الغرق كما في "القوىّ" عن أبي عبد

الله (عليه السّلام) قال" :**إنَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ غَرَقَ الارضَ كُلَّها يَومَ نُوحِ الاّ البَيتَ فَيومئذٍ سُمِّي العَتيق** - "الحديث. وعن أبي حمزة الثّمالي قال: قلتُ لأبي جعفر (عليه السّلام) في المسجد الحرام: "لأيّ شيء سّماه اللّه العتيق" قال: "لَيسَ مِن بَيتٍ وَضَعَهُ اللّهُ عَلى وجهِ الأرضِ اِلاّ لَهُ رَبٌّ وَسُكّانٌ يسكُنُونَهُ غَيرَ هَذا البَيتِ، فَاِنَّهُ لا يسكُنُهُ اَحَدٌ وَلا رَبَّ لَهُ اِلاّ اللّهُ وَهُوَ الحُرُّ فَسُمِّي عَتقاً" وغير ذلك من الأخبار؛ وهكذا بيت قلب الكامل لاتّصافه بصفة الحريّة عن رقّ الأكوان.

كلامٌ في بعض أسرار الحجّ

ويُناسِبُ المقام ذكر بعض أسرار الحجّ على ما ذكره بعضُ العارفين الفاحصين عن أسرار الشّريعة:

فالحّج، في التحقيق عبارةٌ عن قصد حرم الجلال بالسّير عن أطوار النّفس الى العقل حتّى تشاهده وتلتحق به؛ فلا بدّ من قائدٍ عالِمٍ بالطّريق عارفٍ بعلم الطريقة، وقافلةٍ: هي إخوان التّجريد، وزادٍ: هو العلم والتّقوى، وراحلةٍ :هي الصبر فانّ حال السّالك لا بدّ ان يكون كحال الجَمَل فانّه يحمل الثقيل، ويأكل القليل، ويصبر على الجوع وقلّة الهجوع، ويحتمل العطش والنّصب وطول السّير وشدّة التّعب، وينقاد للصغير والكبير، ويقنع شوك القتاد، وكذا السّالك: قليل الكلام، كثير الصّيام، لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الأجل؛ فلا بدّ للسالك الى درب الحجّ، الإقلاعُ عن الذّنوب والخروجُ عن الطّباع البشريّة، والإنفصالُ عن الأحكام الدنياويّة، والاعتبار من خلق الله، والرّياضة في الخلوة، والإنفراد، وملاقاة رجال الله، وزيادة آثار الأنبياء والأولياء والصّالحين، وتكميل العبادات المفروضة.

وَلِكُلٍّ من أعمال الحجّ حقيقة:

فأمّا الإحرام، فهو التجرّد بطرح ملابس الأوهام، ولبس شعار الذلّ، وخلعِ الدّنيا، ولبسِ الآخرة، وحلّ امور كثيرة وعقدِ غيرها مع الله، والوفا بتلك المعاهدة.

وليستحضر عند لَبس ثوب الإحرام درجةُ في الكفن ويوم البعث والتّسربل بأنوار الله.

وَأمّا التلّبية، فهي إجابة نداء الحقّ تعالى: اَنْ هَلِمُّوا:

فمنهم: من سمع وفهم وأجاب وهم أرباب الحقائق والمعارف والحِكَمِ واللّطائف؛

ومنهم: من سمع ولم يفهم وهم أهل العقائد المختلفة فيمضون الى الحجّ ولا يعلمون ما وراء ذلك؛

ومنهم: من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصّة أهل الكشف والتّحقيق؛

ومنهم: من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهّال اَلّذَّينَ هُم عَنِ

السّمعِ لَمَعزُولُونَ.
وكلّما صعد جبلاً ونزل وادياً، تذكرّ حال الوصول، فأجَابَ الدّاعي وَلَبّى .ولْيَكُن في الإجابة بين خوف ورجاء، مفوّضاً امره الى الله، متوكّلا على فضله. روُي انّه: "حجّ مولانا زين العابدين (عليه السّلام) فلّما أَحْرَم واستوى على راحلته، اصفرّ لونُه ووقعتْ عليه الرّعدة ولم يستطع أن يُلَبّي فقال: "اَخشى اَن يَقُولَ: "لا لَبَيَّكَ وَلا سَعدَيكَ" فلمّا لبّى غُشِيَ عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتّى قضى حجّه"- أيقَظَنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فانّ الأمر عظيم والخطب جسيم.-
وليتذكّر عند إجابة نداء الله سبحانه، إجابة ندائه بالنّفخ في الصّور، وحشر الخلائق من القبور، وازدحامهم في عرصات القيامة، مُجيبين ندائه، مُنقسمين :الى مقرَّبين وممقوتين ومقبولين، ومردّدين في أوائل الأمر بين الخوف والرّجاء تردُّدَ الحاجّ في الميقات، حيث لا يدرون أيتيسّر لهم إتمامُ الحجّ وقبوله ام لا؟
وَاَمّا ترك الصيّد، فلأنّه ميّت والميّت لا حراك له. وعروض الصيّد له هي الخواطر المعترضة، فلا يعتني بها حتّى يتخلّص منها. فإن صاد حيّا فاحتاج الى القرابين، وإن عبث كان ضعيفاً في المراقبة مع الله والحضور بين يديه.
وَاَمّا دخول مكّة، فهو الدّخول الى ملكوت السّماوات والاتّصال بالعوالم العقليّة الّتي هي السّرادقات الجلاليّة النوريّة. وليستحضر في قلبه انّه قد انتهى الى حرم الله، وله حينئذ أمان بدخوله، من عقاب الله، }وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً{ [آل عمران: 97] وليخش أن لا يكون من أهل القرب وليكن رجاؤه أغلب، فانّ الرّحمة واسعة. وليتذكّر أنّ هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي، وانّه يرزقه الله تعالى الدّخول في ذلك الحرم والنّظر الى وجهه الكريم، ومشاهدة الملائكة المقرّبين. فدخول مكّة إشارة الى معرفة الإنسان نفسه فمن وصل الى مكّة ينبغي أن يصل الى معرفة نفسه. وعند الوصول والتّعريف يقطع التّلبية مراعاةً للأدب والاحترام ويستعمل هناك السّكينة والوقار }أَلَاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ{ [الرعد: 28].
وأمّا الطّواف، فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الرّبوبية
شد عيد قربان جان من، برخيز وكن قربانيم   بركَرد سركردان مرا، تاجند سر كَردانيم
وفي إستدارته، إشارةٌ الى أنّ السّير في الله لا نهاية له حيث أنّ المستدير لا بداية له ولا نهاية. وكونه سبعة باعتبار المراتب السّبع: من الطّبع والنّفس، والقلب، والرّوح، والسّر، والخفّي، والأخفى. وفيه تشبّه بالسّماوات السّبع وليستحضر به التشبّه بالملائكة المقرّبين الحافّين حول العرش. والى هذه الموازنة وقعت الإشارة في

الأخبار: انّ البيت المعمور في السّماء بإزاء الكعبة، وأنّ طواف الملائكة به كطواف الإنس بهذا البيت .ولمّا قصرت مرتبة أكثر الخلق عن نيل ذلك الطّواف أُمروا بالتشبّه لعلّهم يصيروا في قوّة المشبَّه به. والّذي يبلغ تلك المرتبة فهو الّذي يقال انّ الكعبة يزوره ويطوف به، كما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء اللّه.

وَأمّا استلام الحجر، فليستحضر بقلبه انّه مبايع للّه على طاعته مصمّم عزيمته على الوفاء} :فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً] {الفتح: 10] ولذلك قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله" :(الحَجَرُ الأَسوَدُ يَمينُ اللّهِ في الأرضِ يُصافِحُ بِها خلقَهُ كَما يُصافِحُ الرَّجُلُ اَخاهُ "ولذلك يقول الإنسانُ عند استلامه كما في المأثور: "اَمانَتي ادَّيْتُها وَميثاقي تَعاهَدتُهُ لِتشهَدَ لي عِندَ رَبِّكَ بِالمُوافاةِ يَومَ القِيامةِ" وفي كينونة أصله انّه ما كان، أخبارٌ كثيرة من شاء الإطلاع فليرجع الى كتب الأخبار والصّافي.

وَأمَّا السّعي بين الصّفا والمروة في فناء البيت، فهو مثال تردُّد العبد بفناء دار المَلكِ جائيا وذاهباً مرّةً بعد اخرى، إظهاراً للخلوص في الخدمة، ورجاءً لملاحظته بعين الرّحمة والعناية، كالّذي دخل على المَلِكِ وخرج وهو لا يدري ما الّذي يقضى الملك في حقّه من قبول أوردٍّ، فيكون تردّده رجاء أن يرحمه في الثانية إن لم يكن رحمه في الأُولى. وليتذكَّر عند تردّده بين الصّفا والمروة تردُّدهُ بين كفّتَي الميزان في عرضة القيامة. وليمثّل الصّفا بكفَّة الحسنات، والمروةَ بكفَّة السّيئات. وليتذكّر تردُّدَه بين الكفّتَينِ ملاحظاً للرّجحان والنّقصان، متردّداً بين العذاب والغفران.

وَأمَّا الوقوف بعرفة، فليتذكّر بما يرى من ازدحام النّاس وارتفاع الأصوات واختلاف اللّغات واتّباع الفرق ائمّتهم عرضات القيامة واجتماع الأُمم مع الأنبياء والأئّمة واقتفاء كلّ امّة إثر نبيّها وإمامها وغير ذلك. وإذا تذكّر ذلك فليلزم قلبُه التضرّعَ والابتهال الى اللّه أن يحشره في زمرة الفائزين .وليكن رجاؤه أغلب، فانّ الموقف شريف. والرّحمة انّما تصل من حضرة الجلال الى كافّة الخلق بواسطة النّفوس الكاملة من أوتاد الأرض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم، ومن المرحومين، ومن الأبدال والأوتاد وطوائف من الصّالحين .فاذا اجتمعت هممهم طالبين للّرحمة، فلا تظنن انّه يمنعهم عن رحمته. ويلوح لك انّ اجتماع الأُمم بعرفات والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار الأرض والبلاد، هو السّر الأعظم من الحّج فلا طريق الى استنزال الرّحمة من اللّه أعظم من اجتماع الهِمَم. وسُئِلَ الصّادق (عليه السّلام) "لِمَ صُيّر الموقف بالمشعر ولَمْ يصيّر بالحرم؟" فقال (عليه السّلام): "لِانَّ الكَعبَةَ بَيتُ اللّهِ وَالحَرَم حِجابُهُ، فَلَمّا أن قَصَدَهُ

الزّائرُون وقفَهُم بِالبابِ حَتّى اَذِنَ لَهُم بِالدُّخُولِ، ثُمَّ وَقَّفَهُم بِالحجابِ الثّاني وَهُوَ مُزدَلِفَةٌ، فَلَمّا نَظَرَ اِلى طُولِ تَضَرُّعِهِمِ اَمَرَهُمُ بِتَقرِيبِ قُربانِهِم، فَلَمّا قَرَّبُوا قُربانَهُمْ وَقَضَوا تَفَثَهُم، وَتَطَهَّرُوا مِنَ الذُّنوبِ الّتي كانَت لَهُم حِجاباً دُونَهُ، اَمَرَهُم بِالزِيّارَةِ عَلَى الطَّهارَةِ" قال: فقلتُ "لِمَ كره الصيام في ايّام التّشريق؟" فقال" :لِاَنَّ القَومَ زُوّارُ اللهِ وَهُم في ضِيافَتِهِ وَلا يَنبَغي لِلضّيفِ اَن يصُومَ عِندَ مَن زارَهُ وَاَضافَهُ" قال: قلتُ: "فالرجّل يتعلّق بأستار الكعبة ما يعني بذلك؟" قال: "مِثلُ الرَجُّلِ يَكوُنُ بَينَهُ وَبَينَ الرَّجُلِ جِنايَةٌ فَيَتَعَلَقُ بِثوبِهِ وَيَستحذي لَهُ" أي يخضع ويتذلّل له رجاء أن يهب له جرمه. وقريب من ذلك عن مولانا أمير المؤمنين)عليه السّلام.(

وَأمَّا الهرولة في وادي محسر، فهي فرار النفوس من عيوبها.

وأَمّا الرّمي، فالجمرات الثّلاث هي النفوس الثلاث: الأمّارة، المسوّلة، واللوّامة؛ وهي الفحشاء، والمنكر، والبغي- أئمة الأباطيل والفتن والقبائح، أضداد الرّوح والعقل والنّفس- فإلقاء الحجارة عليها تقريعٌ لها على أفعالها بل نفس أفعالها وعقائدها الفاسدة يضرب على رؤسها ويردّ اليها، فانّها كالحجارة الجامدة لا فائدة فيها؛ فوجب على السّالك طرحها ورميها على من أنشأها. وجُعلت إثنين وسبعين بعدد الفرق؛ فاذ شُوهد دينُ اللّه الواحد طُرِحَ ما عداه، أو انّ المقصود من الرّمي والتّهرول ونحوهما محض إظهار الرقيّة والعبوديّة كما قيل: "انّ يمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرِّق بخلاف سائر العبادات كالزّكاةِ الّتي هي إحسان مُستَحسَنٌ ولِلعقل اليه سبيل، والصّومِ الّذي هو كسر الشهوة الّتي هي عدوّ اللّه وتفرّغٌ للعبادة بالكفّ عن الشواغل، وكالرّكوع والسُجّودِ في الصّلاة التي هي تواضعٌ للّه وللنّفوس اُنس بتعظيم اللّه؛ وأمّا أمثال الرّمي والتّهرول فلا اهتداء للعقل الى أسرارها فلا يكون في الإقدام عليها باعث غير الأمر المجرّد وقصد الامتثال؛ وفيه عزل للعقل عن تصرّفه وتصريف النفس والطّبع عن محلّ اُنسه المُعين على الفعل فانّ كلّما أدركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلاً مّا، فيكون ذلك الميل مُعيناً للأمر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرقّ والانقياد."

اَقُولُ :منظور هذا القائل: انّ المصالح في الأفعال الشّرعية بعضُها واضح وبعُضها خفيّ وبعُضها أخفى لا يهتدي اليها أكثر العقول وإلاّ فأوامر الحكيم ونواهيه كلُّها ذوات حِكَم ومصالح وكلماتُ العُلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره، كيف؟ وعقليّة الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبيّن إن شاء اللّه تعالى؛ وايضاً منظُورُه قصد القربة المحضة والإخلاص الصِّرف، بأن لا يقصد العامل الاّ هو، ولا يقصد لا عوضاً ولا شيئاً غير جنابه، ويكون التقرّبُ به داعي فعله، والاّ فحيث لا

داعي لا يتصوّر فعلٌ والامتثالُ لأيّ داعٍ، والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولاً؟!
وَأمَّا ذبحِ الهَدْى، فالغرض منه فصلُ الحيوانيّة عن الإنسانيّة وقتلُها اُقتُلُوا اَنفسَكُمُ اِنَّ اللّهَ اشتَرى مِنَ المؤمِنينَ اَنفُسَهُم بِاِنَّ لَهُمُ الجنَّة.

گَر بر سر كوى عشق ماكشته شوى   شكرانه بده كه خونبهاى تومنم

هذا بعض أسرار الحجّ الّذي قال بعضُهم: انّه الرهبانيّة المباحة في هذه الأمّة، فذكر انّه: "لا وصُول الى اللّه إلاّ بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنيّة واللّذات الدنيويّة والتجرّد في جميع الحالات والاقتصار على الضّروريّات؛ ولهذا انفرد الرّهبان في الأعصار السّالفة عن الخَلق في قُلل الجبال، توحّشاً عن الخلق وأُنساً بالحقّ، وأعرضوا عن جميع ما سواه .لذلك مدحهم بقوله تعالى} :**ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ** {المائدة [82 :فلمّا اندرس ذلك، وأقبلَ الخَلق على اتّباع الشّهوات والإقبالِ على الدّنيا والإلتفاتِ عن اللّه، بعث نبيّه محمّداً (صلّى اللّه عليه وآله (لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنّة المرسلين؛ فسأله أهل الملل عن الرّهبانيّة المباحة في دينه، فقال: أبدَلْنا بها الجهاد والتّكبير على كلّ شرف يعني الحّج"- إنتهى.

}يا رَبَّ الشَّهرِ الحَرامِ}: وهو أربعة أشهرٍ، كما قال تعالى} :**إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ** {]التوبة [36 :ثلاثة متوالية للحجّ: وهي "شوّال"، و "ذو القعدة" و "ذو الحجّة"، وشهرٌ مفرد للعمرة وهو "رجب". وقد حرّم اللّه القتال في الثلاثة للحجّ، وفي رجب للاعتمار، لكثرة فضيلته فيه.

وَباطِنُ الشّهر الحرام، الشهر الّذي هو ميقات الوصول. وقد حُرِّم فيه القتال مع الأعداء الّذين في باطن النّفس، لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات؛ كما نقل: انّ عارفاً سَأل عن عارفٍ: "فيم أنت من المقامات؟" فقال: "في مقام الصّبر" ثمّ بعد سنين متطاولة صادَفَه وسأله: "فيم أنت؟" فأجاب: بمقام آخر كالرّضا مثلاً فقال: "اذا كنتَ طولَ عمرك مشتغلاً بنفسك فمتى تشتغل باللّه؟!" ومقصوده لَيَس مَنعُ الاشتغال بتهذيب النفس بل المقصود هو التخطّي بسرعة كما قال النبيّ صلّى اللّه عليه وآله : **"سيرُوا فَقَد سَبقَ المفردوُنَ "**وورَدَ انَّ "بَعَضَ النُّفُوسِ يَمرُّوُنَ عَلَى الصِّراط كالبرقِ اللاّمعِ". وكونه أربعةً بعدد التجلّيات.

}يا رَبَّ البَلَدِ الحَرامِ}: وهو مكّة وباطنه صُورة الإنسان الكامل الّذي قلبه بيت الحرام الّذي فيها.

}يا رَبَّ الرُّكنِ والمَقامِ}: أي "الرّكن اليماني" و "الشّامي" و "المَغربي". و

"المقام"، مقام ابراهيم (عليه السّلام)، وهو الحَجَر الذي عليه أثرُ قدمه (عليه السّلام.(
وبَاطِنُ الأركان اصولُ الإيمان: التّوحيد، والنبوّة، والإمامة، والمعاد.
وَباطِنُ المقام التثبُّتُ في الملّة الحنيفيّة المنسوب الى إبراهيم (عليه السّلام.(
ويظهر من الأخبار أنّ الركن اليماني له اختصاص بالأئمةِ وشيعتِهم، ولا يعرف فضلَه الاّ الأئمةُ وشيعتُهم؛ فأرى أنّ باطنه الولاية وهو صورتها؛ ففي الصّحيح عن أبي عبد الله (عليه السّلام" :(**الرّكْنُ اليَماني بابٌ مِن اَبوابِ الجَنَّةِ لَم يُغلِقهُ اللّهُ مُنذُ فَتَحَهُ** "وفي روايةٍ أُخرى" :**بابُنا اِلَى الجَنَّةِ الَّذي مِنهُ نَدخُلُ** "وروى الكليني في الصحيح، عن أبي أُسامة عن أبي عبد اللّه قال: كنتُ أطوفُ مع أبي عبد اللّه (عليه السّلام)، فكان إذا انتهى الى الحجر مَسحَه بيده وقبَّله، وإذا انتهى الى الرّكن اليماني التزمه، فقلتُ: "جُعلتُ فداك تمسح الحجر بيدك وتلزم اليماني؟" فقال: "قالَ رَسُولُ اللّهِ (صلّى اللّه عليه وآله" :(**ما اَتَيتُ الرُّكنَ اليَماني اِلاّ وجَدتُ جَبرَئيلَ (عليه السّلام) قَد سَبَقَني اِلَيهِ يَلتَزِمُهُ** "وعن أبي الفرج السّندي عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: كنتُ أطوفُ معه بالبيت فقال: "أيُّ هذا اَعظَمُ حُرمَةً" فقلتُ: "جُعلتُ فداك أنت أعلمُ بهذا منى"، فأعاد عليَّ، فقلتُ له: "داخل البيت" فقال (عليه السّلام" :(الرّكْنُ اليماني عَلى بابٍ مِن اَبوابِ الجَنَّةِ مفتُوحٌ لِشيعَةِ آلِ مُحمَّدٍ، مَسدُودٌ مِن غيرِهِم، وَما مِن مُؤْمِنٍ يَدعوُ بِدُعاءٍ اِلاّ صَعَدَ دُعاؤُهُ، حَتّى يلصقَ بِالعرشِ، ما بَينَهُ وَبيَنَ اللّهِ حِجابٌ " وعن أبي الحسن (عليه السّلام" :(**اَنّ رَسُولَ اللّهِ (صلّى اللّه عليه وآله) طافَ بِالكَعبَةِ حَتّى اِذا بَلَغَ الرُّكنَ اليَماني، رَفَعَ رَاَسَهُ اِلَى الكَعبَةِ، فَقالَ" :الحَمدُ لِلّهِ الَّذي شَرَّفك وعَظَّمَكَ والحمد للّه الّذي بَعَثَني نَبيّاً وَجَعَلَ عَلِيّاً اِماماً. اَللّهُمَّ اهدِ لَهُ خِيارَ خَلقِكَ وَجَنِّبْهُ شرار خلقِكَ.** "
}يا رَبَّ المَشعرِ الحَرامِ{: لعلّ المراد به مايعمّ عرفات، لأنّه ايضاً مشعر العبادة، ويطلق على هذا المعنى كثيراً كما في الحديث السّابق.
}يا رَبَّ المسجِدِ الحَرامِ{: نسبته الى البيت نسبة الصّدر المعنوي الى القلب المعنوي.
}يا رَبَّ الحِلِ وَّالحَرامِ{: اي ما يحلّ فعله سواء كان مع المنع من التّرك وهو "الواجب"، أو مع جواز التّرك على مرجوحيّة وهو "المندوب"، او على راحجيّة وهو "المكروه"، أو على مساواة وهو "المباح"؛ فالمراد "بالحلّ "الجواز بالمعنى الأعّم من الجواز بمعنى التّساوي للطرفين، أعني ما هو الجنس له وللثلاثة الأخرى. وما يحرم فعله هو "الحرام". وهذه هي "الأحكام الخمسة الشرعية" وتسميتها

شرعيّةً ليس معناها انّها ليستْ عقليّةً، بل انّ الشّرع كاشف عن أحكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين؛

الكلام في عقلية الحُسْن والقُبْح وشرعيّتهما

اذ قد اختلف في حسن الأشياء وقبحِها، انّهما عقليّان أو شرعيّان: فذهب الحكماء والإماميّة والمعتزلة الى الأوّل، والأشاعرة الى الثّاني.

ثمّ انّ المعتزلة اختلفوا: فذهب الأقدمون منهم الى أنّ حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها؛ وذهب بعضٌ من قدمائهم الى إثبات صفة حقيقيّة توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعاً؛ وذهب ابو الحسين من متأخرّيهم الى هذا في القبح دون الحسن، فقال لا حاجة فيه الى صفة محسّنة بل يكفى انتفاء الصّفة المقبّحة؛ وذهب الجُبائي الى أن ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقيّة فيها، بل لوجوه اعتباريّة وصفات إضافيّةٍ يختلف بحسب الاعتبارات، كما في لطمة اليتيم تاديباً وظلماً.

وَالمُرادُ من كون الحُسن والقبح عقليّين، أنّ العقل يمكنه أن يفهم انّ الفعلَ الفلاني ممدوحٌ في نفس الأمر والآخَرَ مَذمومٌ وإن لم يرد به الشّرع الأنور؛ أو يمكنه أن يفهم الجهة الّتي حَسُنَ بها الفعل فأُمِرَ به أو قَبُحَ فنُهِيَ عنه إن كان بعد ورود الشرع. وعدم فهمه جهات الحسن والقبح في بعض الأفعال، لا يقدح في عقليّتهما لأنّه يعلم إجمالاً انّه لو كان خاليا عن المصلحة أو المفسدة لَقَبُحَ عن الحكيم طلب فعله أو تركه.

وَالمُرادُ من كونهما شرعيّين، انّه لا يمكن للعقل إدراك الحُسن والقبح، وانّ فاعل هذا يستحقّ المدح، وفاعل ذاك يستحقّق الذّم، ولا إدارك جهات الحُسن والقبح في فعل من الأفعال لا قبل ورود الشّرع ولا بعده.

وقَد يقال: المراد بالعقليّة، اشتمال الفعل على الجهة المُحسنِّة أو المقبِّحة سواء أدرَكَ العقلُ تلك الجهة ام لا، وبالشّرعيّة، خلاف ذلك؛

فعلى العقليّة، الشرعُ كاشفٌ ومبيّن للحسن والقبح الثابتَيْنِ له في نفس الأمر، ولا يجوز في الفعل الّذي امر به أن ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه، ولا في ما نهي عنه أن يؤمر به كذلك، نعم يجوز إذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الأحكام.

وعلى الشّرعيّة، الشرعُ هو المثبت له لا الكاشف. وليس الحُسن أو القبح عائداً الى أمر حقيقيّ في الفعل قبل ورود الشّرع، ويجوز التعاكس المذكور؛ ولا علاقة لزوميّة بين الصّلاة ودخول الجنّة، ولا بين أكل أموال اليتامى وأكل النّار في البطن؛ ولذا لو أدخل الله العبد المؤمن العابد الزّاهد النّارَ والكافر المشرك الجنّةَ، لجاز عند أصحاب هذا المذهب، بخلافه على مذهب التحقيق؛ فانّ العلاقة اللّزوميّة ثابتة بين

الأفعال الحسنته والّصُور الملذّة وبين الأفعال القبيحة والصّور المولمة كما في الكتاب المجيد} :**جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**] {السجدة: 17[، }**جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ**] {التوبة: 95[، }**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً**] {النساء: 10] وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله (صلّى الله عليه وآله" :(**إنَّما هِيَ اَعمالُكُم تُرَدُّ اِلَيكُم"**

كَرز دستت رفت ايثار زكاة مى سود اين جوى شير آب نبات

وقولهم بنفي السببيّة والمسبّبيّة وجرى عادة الله، باطلٌ.

وَاِذا عرفت ذلك، فاعلم انّ الحقّ عقليّة الحُسن والقبح، للعلم الضّروري باستحقاق المدح على العدل والإحسان، والذّمّ على الظّلم والعدوان. وهذا العلم حاصل لكلّ عاقل وإن لم يتديّن بدين. ولهذا يحكم به منكر الشّرائع أيضاً كالبراهمة؛ وأيضاً العلم بحسن ما حسنه الشارع أو قبح ما قبّحه، يتوقّف على انّ الكذب قبيح لا يصدر عنه وانّ الأمر بالقبيح والنّهي عن الحسن سَفَهٌ وعبثٌ لا يليق به، وذلك إمّا بالعقل والتقّدير انّه معزول، وإمّا بالشّرع فيدور.

وَقد وَجَّهَ الأشاعرة مذهبهم بتحرير محلّ النّزاع وتثليث معان الحسن والقبح:

الاوّل، صفة الكمال وصفة النّقص.

والثّاني، موافقة الغرض ومخالفته المعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذانِ مُدرِكهما العقلُ عندهم أيضاً؛

والثّالث، استحقاق الثّواب والعقاب من الله في أحكامه. وَهذا المعنى محلّ النزاع وليس عقليّاً عند الأشاعرة. فيجيبُون عن الأوّل بأنّ جزمَ العقلاء بالحُسن والقبح في الأمور المذكورة أعني العدل والإحسان ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له أو صفة الكمال والنّقص، مُسلّمٌ لكن لا نزاع فيهما؛ وبالمعنى المتنازع فيه ممنوعٌ. واستشكله بعضٌ من القائلين بالعقليّة. وأنت خبير بسهولة اندفاعه: فانّ صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته إذا كانت في الأفعال الاختياريّة، رجعتْ الى الممدوحيّة والمذموميّة .والمدح والذمّ أعمُّ من أن يكونا من قبل العقلاء، أو من قبل الله تعالى .واستحقاق مدحه تعالى وذمّه، استحقاقُ ثوابه وعقابه؛ فكون الإحسان مثلاً حسناً، بمعنى كونه صفة كمال مثلاً، معناه استحقاق فاعله المدحَ ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه. فَاِذا اعترفتم بعقليّة حُسن الإحسان وممدوحيّة فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال أو موافقة الغرض، لزمكم الاعتراف بعقليّته، بمعنى ممدوحيّة فاعله عند الله تعالى، إذ كلّ ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل الصريح بالضّرورة أو بالبرهان الصّحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الأمر؛ والاّ لتعطّل

العقل ولتَطَرَّق الطريقة السّوفسطائيّة. وكلّ ما هو ممدوح او مذموم في نفس الأمر، فهو ممدوح او مذموم عند الله؛ وإلاّ لزم جهله بما في نفس الأمر- تعالى عن ذلك علوّا كبيراً- على أنّ منع جزم العقلاء بالحُسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة.

وقد يستشكل دعوى الضّرورة في القضيّة القائلة بأنّ العدلَ حسنٌ والظلّمَ قبيحٌ: بأنّ الحكماء جعلوهما من المقبولات العامّة، الّتي هي مادة الجدل، فجعلهما من الضّروريّات الّتي هي مادّة البرهان غير مسموعٍ.

والجواب :انّ ضرورة هذه الأحكام، بمرتبةٍ لا يقبل الإنكار بل الحكم ببداهتها أيضاً بديهيٌّ، غاية الأمر أنّ هذه الأحكام من العقل النظري بإعانة العقل العملي بناءً على انّ فيها مصالح العامّة ومفاسدها. وجعلُ الحكماء إيّاها من المقبولات العامّة، ليس الغرض منه الاّ التمثيل للمصلحة أو المفسدة العامّتين المعتبر فيه قبول عموم النّاس لا طائفة مخصوصين؛ وهذا غير مناف لبداهتها، إذ القضيّة الواحدة يمكن أن تدخل في اليقينيّات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارَيْن.

ثُمّ، انّ الحقّ في النّزاع الثاني من الذّاتيّة وغيرها قول الجُبائي من كون الحُسن والقبح لوجوه واعتبارات وإضافات، كما اختاره الشّيخ المحقّق البهائي)قدّس سرّهُ العزيز) في زبدة الاصُول وحواشيه؛ إذ لو كانا ذاتييّن لما اختلفا- سواء استند الى نفس الذّات أو الى صفة لازمة لها- والتّالي باطل فانّ الكذب قد يحسن والصّدق قد يقبح وذلك إذا تضمّن الكذبُ إنقاذ النّبي من الهلاك والصّدقُ إهلاكَه. وقولهم انّ الكذب في الصّورة المذكورة باقٍ على قُبحه وكذا الصّدق على حُسنه، الاّ انّ ترك إنجاد النّبي أقبح منه، فيلزم ارتكاب أقلّ القبيحين تخلّصاً عن ارتكاب الأقبح، قبيح، اذ الكذب هاهنا واجبٌ لتخليص النبيّ (صلّى الله عليه وآله)، وكلّ واجب لابدّ له من جهة محُسِّنة، فإن كان حسناً بالنّسبة الى التخليص فآل الأمرُ الى الوجوه والاعتبارات؛

وأيضاً، لو كانا ذاتييّن لزم اجتماع النقيضين فانّ من قال: "أكذِبُ غداً"، لو صدق في أحد كلامَيْهِ اليومّي والغديّ، لكان حسناً لصدقه، وقبيحاً لاستلزامه الكذبَ؛ وليت شعري! كيف يكونان ذاتييّن للماهيّات وهي تعقل بدونهما فانّ الماهيّة من حيث هي ليست الاّهي، أو للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته. ولعلّ مرادهم بالذّاتي ما يقابل الغريب، كما هو المستعمل في قولهم: العرض الذّاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكلّيات الخمس .وليسا ذاتييّن بهذا المعنى أيضاً.

وَيُمكن التوفيق بين الّرأيين بكونهما ذاتيّين للأفعال مع الاعتبارات والإضافات، كما

في لطمة اليتيم مع حيثيّة التأديب أو مع حيثيّة العدوان، وشُرب الخمر مع التّداوي أو التشهّي. وظهر من نفي القول بالذّاتيّة حال الباقي.
وملاك الأمر عند الأشاعرة في القول بالشّرعيّة قولهم بالجبر، وأنّ العبد مُضطّر في فعله، والأفعال الإضطراريّة لا توصف بالحُسن والقبح عند العقل. وسيأتي الكلام فيه عن قريب.
وإن اختلج بوهمك الجمع بين المذهبَيْنِ بأنّ مراد مَنْ نَفى عقليّتهما انّ العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح أو جهتيهما بل الشّرع أي العقل الكلّي يدرك الكلّ، فأزِحْهُ بما تَلَوْنا عليك: انّ مُدرَك العقل الجزئي بالضّرورة، أو بالنظّر الصّحيح، مطابقٌ لنفس الأمر. والمتكفّل لإبانة صحّته وسقمه هو علم الميزان؛ وأيضاً، الأشعري يصرّح بنفي الجهة المحسنّة أو المقبحّة، وبجواز أن يأمر الشّارع بما نهى عنه أو نهى عمّا أمر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه، وأنت قد ذكرت انّ هنا جهة مُحسِّنة او مُقبِّحة، ولكن لا يدركهما عقولنا فأين هذا من ذاك؟! وبالجملة، هذه مسألة عظيمة معركة للآراء يبتني عليها كثير من مسائل الكلام والأصول، وعليها مدارها وهي قطب رحاها، فليعذرني إخواني إن بسطتُ القول فيه قليل بسطٍ.
}يا رَبَّ النُّورِ وَالظّلامِ}: بيان حقيقة النّور وإن ناسب هذا الموضع، لكنّه أنسب بالفصل المتبدَءِ بنور النّور، اذ هناك أُطلِقَ عليه تعالى بخلافه هنا؛ وأيضاً، ذلك الفصل جميع أسمائه موشَّحٌ بالنّور فهو أنسب بعقد فصل لبيان النّور.
}يا رَبَّ التَّحِيَّةِ والسَّلامِ}، كما في الدّعاء: "اَللّهُمَّ اَنتَ السَّلامُ، وَمِنكَ السَّلامُ، وَلَكَ السَّلامُ، وَاِلَيكَ يَعوُدُ السَّلامُ" ولمّا قال تعالى} :**إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**] {الحجرات: 1]
وقال في موضع اخر منه} :**وَلاَ تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**] {البقرة [237 :أُمرنا بالتحيّة والسّلام من بعضنا على بعضٍ. ولمّا كان الخيرات بيدَيْه، فالتحيّة والسّلام يعودانِ اليه، فهو ربُّهما وصاحبهما. ولمّا كان المسلِّم والمسلَّم عليه وجوداً، والوجود خيرٌ محض، ولابّد أن يكونا متخلّقَيْنِ بأخلاق اللّه: "السّلام المؤمن" على كلّ أحدٍ، وجب أن يكون كلّ واحد سلاماً على صاحبه ويكون فعلُه كقوله سلاماً بل وجوده وذاته سلاما .ولهذا أحد معاني قولنا: "سلامٌ عليك"، انّ السَّلامَ المؤمنَ المهيمنَ محيطٌ عليك وأنت مظهره.
}يا رَبَّ القُدرَةِ في الأَنامِ}: ربُّ الدّار: صاحبها أي يا صاحب القدرة الّتي في الخلائق.

الكلام في الجبر والتفويض

اختلفوا في انّ أفعال العباد الاختياريّة واقعة بقدرتهم واختيارهم، أم هي واقعة بقدرة

اللّه تعالى، مع الاتفاق على انّها افعالُهم لا افعالُه، اذ القائم والقاعد والآكل والشّارب وغير ذلك هو الإنسان مثلاً، وإن كان الفعل مخلوقا للّه تعالى فانّ الفعل انّما يسند الى من قام به لا الى من أوجد:

فقال الشّيخ ابو الحسن الأشعري: انّ أفعال العباد كلّها بقدرة اللّه مخلوقة له، ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، بل اللّه سُبحانه أجرى عادتَه بأن يوجِد في العبد قدرةً واختيارً ويوجِد فعلَه المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً للّه تعالى إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد.

والمُرادُ بكسبه إيّاه، مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون فيه تاثيرٌ أو مدخلٌ في وجوده سوى كونه محلاًّ له.

وَقَد يُمثَّل أمر الكسب بحمّال يحمل شيئاً، ويذهب به، ويضع آخرٌ يدَه تحت الشيء المحمول، من غير أن يكون لقوّته وقدرته مدخليّة في الحمل له والذّهاب به، بل مجرّد أن لو لم يحمل الحّمالُ لَحَمَلَ هو، ولكن قد جرتْ عادة الحمّال بحمله؛ فهكذا يقولون: انّ اللّه تعالى أجرى عادته بخلق الفعل مقارناً لقدرتنا وإرادتنا من غير أن يكون لهما مدخليّة فيه. وبهذا الكسب يصحّحون الثواب والعقاب وغيرهما؛ وظاهر انّ مجرّد المقارنة مع عدم المدخليّة والوقوع بمحض إرادة اللّه تعالى وقدرته، جبر محض وقد التزمه هو وأصحابه .وقال القاضي أبو بكر: انّ ذات الفعل واقعة بقدرة اللّه تعالى وكون الفعل طاعة كالصّلاة ومعصية كالزّنا صفات للفعل بقدرة العبد.

وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري: انّ أفعال العباد واقعة بقدرة خلقها اللّه تعالى في العبد. فهو تعالى يوجِد في العبد القدرةَ والإرادة، ثمّ تلك القدرةُ والإرادةُ يوجبان وجود المقدور. وقال أُستاذُهم ابو إسحق الإسفرايني :المؤثّر في الفعل مجموع قدرة اللّه تعالى وقدرة العبد.

وقالت المعتزلة: العبد فاعل مستقل في الإيجاد، بلا مدخليّة لإرادة اللّه سبحانه في فعل العبد سوى انّه تعالى أوجَدَ العبد، وجعله صاحب إرادةٍ مستقلّة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد.

وهذا أيضاً، تفويضٌ محض وتشريك في الخالقيّة وفيهم وردانّ: "القَدَريَّة مَجوُسُ هذِهِ الأُمَّةِ" واللّه سُبحانه أعزّ وأجلّ من أن يجري في ملكه شيءٌ بغير إرادته كما ورد عن النّبي (صلّى اللّه عليه وآله" :(**ما شاءَ اللّهُ كانَ وَما لَم يَشأ لَم يَكُن** "وقد حكى انّه دخل القاضي عبد الجبّار دار الصّاحب بن عباد فرأى الأسُتاد أبا اسحق الإسفرايني فقال: "سُبحانَ مَن تَنَزَّهَ عَنِ الفَحشاءِ" فقال الأسُتاد: "سُبحانَ مَن لا يَجري في مُلكِهِ اِلاّ ما يَشاءُ."

وقالَ الحُكماءُ والإماميّة: "لا جبر وَلا تفويض بل اَمرٌ بَينَ الأمرَيْنِ" وهو الحقّ الذي لا مريه فيه، ولا شُبهة تعتريه، وهو المأثور عن أئمتّنا الطّاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.
وَتمسَّكَ الأشاعرة بوجوه:
منها، انّ ترك الفعل من العبد، إن امتنع حال الفعل كان العبد، مجبوراً فلا يكون الفعل باختياره؛ وإن لم يمتنع احتاج فعله الى مرجّح موجب فانّ ترجيح احد طرفَي الممكن لا بمرجحٍ ممتنعٌ ولا يكون ذلك المرجحّ الموجب من العبد، لأنّه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه، ولا يتسلسل، بل ينتهي لا محالة الى مرجّح موجب لا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر.
وأُجيبَ :بأنّ المعتزلة يقولون: معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنّسبة الى القدرة وحدها. وهذا لا ينافي وجوب أحدهما بسبب الإرادة، فمتى حصل المرجّح وهو الدّاعي وتعلَّق الإرادة الجازمة وجب الفعل، ومتى لم يحصل امتنع، وهذا غير مناف للقدرة فانّ القادر هو الّذي يصّح منه الفعل والتّرك قبل تحقّق الّداعي ومع قطع النّظر عن الإرادة؛ ولهذا قالوا: "الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحقّقه."
ومِنها، انّ العبد لو كان موجداً لفعله باختياره، لكان عالماً بتفاصيله، إذ الإيجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل، لا يتصوّر؛ ولهذا صّح الاستدلال بفاعليّة العالِم على عالميّة الفاعل ولأنّ القصد الكّلي لا يكفي في حصُول الجزئيّ لأنّ نسبة الكّلي الى جميع الجزئيّات على السّواء، فليس حصُول بعضها أَولى من حصول بعض آخر، فيجب أن يتحقّق قصدٌ جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي؛ فثبت انّه لو كان موجِداً لفعله باختياره، لكان عالماً بتفاصيله، وبالتّالي باطل لأنّ الماشي يقطع مسافة مُعيّنة من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء الّتي بين المبدأ والمنتهى، والنّاطق يأتي بُحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها، ولا بالهيئات والأوضاع الّتي يكون لتلك المخارج عند الإتيان بتلك الحروف وغير ذلك.
وَأُجيبَ :بأنّ الإيجاد لا يستلزم علم الموجِد بالموجَد ولا يلزم نفي عالميّة الله تعالى، لأنّ مُثبتي العالميّة لا يستدلّون بالإيجاد عليها بل بإحكام الفعل وإتقانه؛ نعم الإيجاد مع القصد مُستلزم للعلم لكن يكفي العلم الإجمالي.
ومِنها، انّ الله تعالى إن علم وقوع فعل العبد، وجب وقُوعه، وإن علم لا وقوعه، امتنع، فلا يكون مقدوراً له.
وأُجيبَ: بنفي عليّة العلم. وهاهنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه.

واحتَجَّتِ المُعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول:
أمَّا المعقول، فهو انّ العبد لو لم يكن مختاراً، أي متمكنّا من الفعل والتّرك، لقبح تكليفُه وبيان الملازمة، كبطلان التّالي، ظاهرٌ.
وَأمَّا المنقول، فكقوله تعالى} :مَّنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ] {فصلت: 46] وقوله تعالى : }مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ] {النساء: 123] وقوله تعالى} :كُلُّ ٱمْرِىٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ] {الطور: 21] وقوله تعالى} :فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ] {الكهف: 29] وقوله} :فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُمْ] {الزمر: 15] وغير ذلك ممّا لا يُحصى.
وعُورِضَ بالآيات الدّالّة على انّ جميع الأفعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى} :ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ] {الرعد: 16] وقوله} :وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ] {الصافات: 96] وقوله تعالى} :كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ] {النساء: 78] وهي أيضاً لا تُحصى كثرةً، والكتبُ الكلاميّة مشحونةٌ بذكر السّمعيّات من الطرفين وهولاء كلّهم أوجلّهم }يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ] {فصلت: 44].

كلام في بيان الأمر بين الأمرين

وَأمّا بيان "الأمر بين الأمرين"، لمن له قلبٌ او ألقَى السَّمعَ وهُو شَهيدٌ، فهو بمقتضى انّ ذوات الأسباب لا يعرف الاّ بأسبابها، يتوقّف على معرفة كيفيّة ارتباط الخلق بالخالق، ومعيّة وجه الله ووجه النّفس، ونحو وجود الماهيّة والكلّي الطبيعي؛ اذ الإيجاد فرع الوجود، فما لم يعلم انّه كيف وجود الممكن، لم يعلم انّه كيف إيجاده.
فمن يسئل عن انّه كيف يفعل ويؤثر الممكن وأيّ نسبة لفعله وأثره الى فعل الواجب وأثره، فاللاّئق بحاله أن يعلم أوّلاً انّه كيف وجود مبدئي الأثَرَيْن وانّه أيّ نسبة لوجود الممكن الى وجوده تعالى، وإن كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره، بل الأشياء منتسبات اليه فَنَقوُلُ: لعلّك سمعت مراراً انّ فعله تعالى هو الوجودُ المنبسط الّذي في كلٍّ بحسبه والنّورُ الفعلّي الذّي استشرقتْ به سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، وأُولُوا الاختيار والاستشعار وذَوُوا الاضطرار متساويةُ الأقدام في ذلك، وانّه واحد بالوحدة الحقّة الظليّة، كما انّ فاعله واحد بالوحدة الحقّة الحقيقيّة، فلا ثاني له، فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كلّ الأفعال، والاّ لزم تناهيه وتناهي الفعل.
والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس "مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ" وهو موجود غير فقيد} :أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ] {الفرقان [45 :وأهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود أو الماهيّة أو الاتّصاف، لا يخصّصون بذلك ذَوِي الاختيار أو غيرهم ولا ذواتهم وافعالهم، فانّ علة الحاجة عامّة للجواهر والأعراض ولا يعطي الوجودَ الاّ ما هو بريءٌ من كلّ الوجوه ممّا بالقوّة. وكّل الأشياء سواسيّة الحضور في علمه

تعالى. وعلمه فعليّ، وكيف لا، وهو ذاتيٌّ فالوجود كلاًّ من صقع الربوبيّة، والتقرّرُ طرّاً من إقليم الإلهيّة.

آفتاب وجود كرد اشراق نور او سربسر كَرفت آفاق

وبهذا النّظر قُل} :كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ] {النساء [78 :فاذا تقيّد هذا الوجود المطلق عن الإطلاق، وتنزّل عن مقام الوحدة وتكثّر بتكثّر الموضوعات وتخصّص باضافته الى الأعيان والماهيّات، تَحقّقَ موجوداتٌ متشتّتات متفرّقات، وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كما حقّ نسبته الى الحقّ الإضافي الّذي هو من صقع الحقّ الحقيقي؛

كلام في وجود الكلي الطبيعي والماهيّة المطلقة

إذ الحقّ وجود الكلّي الطبيعي: أعني الذّات المعروضة للكلّية والجزئيّة العارية في نفسها عنهما، وإن كان بواسطة الشخص الّذي هو نحوٌ من الوجود، لا وساطة في الثّبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لتحصّل الجنس، فانّه الماهيّة لا بشرط، والماهيّة لا بشرط الّتي هي مقسم للماهيّة المطلقة والمجّردة والمخلوطة، موجودةٌ، كيف! والمخلوط الّتي هي من أقسامها موجودةٌ، والمَقسَم يحمل على القِسم، والحمل هو الاتّحاد في الوجود، فالطّبيعي موجودٌ بلا شائبة تجوّزٍ؛ نعم، لا نُبالي بإطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجهٍ يعرفه الرّاسخون في الحكمة المتعالية. فإذنْ، ثبت انّ كلّ وجودٍ ذو وجهَيْن: وجهٍ الى الربّ ووجهٍ الى النّفس؛ وكذلك فعلُ ذلك الوجود وأثرُه اللاّحقُ له، فانّه أيضاً موجود من الموجودات وكلّ موجودٍ ممكنٍ زوجٌ تركيبيّ؛ فهذا الفعلُ والأثر وجههُ الى الرّب، مستندٌ الى وجه ذلك الوجود الى الرّب، ووجههُ الى النفس الى وجهه الى النّفس الطَيبّاتُ لِلطَيبينَ وَالخَبيثاتُ لِلخَبيثينَ، }إن تُصبِكَ حَسَنَةٌ فَمِنَ اللهِ وَاِن تُصبِكَ سَيِّئَةٌ فَمِن نَفسِكَ {]النور: 26] وفي الحديث القُّدسي" :يابن آدَمَ آنَا أولى بِحَسَناتِكَ مِنكَ وَاَنتَ أولى بِسَيِّئاتِكَ مِنّي."

وانّما كان هو "أولى بحسناتك"، لا مختصّاً بها، لأنّها بما هي مضافة اليك مثل السّيّئات، لا يليق بجَنابه اذ الفعل بما هو، مقيّدٌ وباعتبار وجهه النّفسي، ليس مستنداً اليه تعالى. كما يقول الأشعري- حسناً كان أو سيّئاً -لأنّه نقص وهو متعال عن النّقص؛ فكون الصّلاة حسنةً انّما هو لنا لا له :فاستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار أصل كونها حسنات وسنخها. فللجمع بين الملاحظتَيْن، استعمل لفظ "أَولى."

وَأمّا في السّيّئات فالعبد أحقّ بالاستناد كما قال حكايةً عن خليله} :وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ] {الشعراء [80 :وانّما جاز استناده اليه تعالى، على مرجوحيّةٍ- على ما هو مفاد صيغة التفضيل- لأنّ كونها سيّئات بالحمل الأوّلي فقط. وبالجملة، بالنّظر الأول

الكّل من عنده لا شريك له في الإيجاد كما في الوجود؛ وبالنّظر الثاني، أيضاً استندت اليه إذا أخذت باعتبار أَوجُهِها الى الرّبّ، لا إذا أخذت باعتبار أَوجهها الى أنفسها بل الى أنفسها، فالوحدة قاهرة والرّحمة سابقة .وليس هذا قولاً بالثنويّة، لأنّ الثّنوي يقول بمبدئين مستقلَّيْن، ونحن أرجعنا النّقص الى النقص والكمال الى الكمال، فانّ الماهيّة وإن كانت موجودة لكن وجودها كالإنتزاعيّات، بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجهٍ وهي فانية في الوجود كفناء الجنس في الفصل لأنّ تركيبها مع الوُجود حقيقيّ وهو لا يتحقّق الاّ بين متحصّل ولا متحصّل، لا بين متحصّلَيْن. وليس التّركيب من الماهيّة والوجود، أو من وجه الله ووجه النّفس، أو ما شئتَ فسّمه، تركيباً من شيء وشيءٍ، بل من شيءٍ وفيءٍ؛ إذ هنا شيء و "تحقُّق" الشيء وتَحقُّقُ الشّيء هو مذوّته، وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو. فلّما لم يضق دار الوجود عن الماهيّات، وسعة الرحمة عن المرحومات، ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شُمول الكثرة، والكلّ أسمائها، لم ينثلم الوحدة الحقّة.

وليس معنى "الأمر بين الأمرين" انّه مركب من الجبر والتفويض بأن يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة؛ بل الفعل بسيطٌ محض بمعنى انّه تسخير محض في عين كونه اختياراً محضاً، واختيارٌ بحتٌ في عين كونه تسخيراً محضاً كما قيل

از صفاى مى ولطافت جام　　درهم آميخت رنكَ جام ومُدام

همه جام است ونيست كَوئى مى　　يا مدام است ونيست كَوئى جام

وفي أشعار العارف الجامي (قدّس سره السّامي:(

باده نهان وجام نهانْ آمده بديد　　درجامْ عكس باده ودرباده رنكَِ جام

رَقّ الزّجاجُ...

بيان آخر [في الأمر بين الأمرَين]

قد تقرّر انّ الذّاتي لا يعلّل؛ والجعل التّركيبّي بين الشّيء ونفسه وجزئه ولازمه باطلٌ؛ واللّوازمُ تابعة للملزومات في المجعوليّة واللاّمجعوليّة؛ فكما أنّ الأربعةَ واجبة الزّوجيّة والنّارَ مفطورةٌ على الحرارة والماءَ على البرودة وليست بجعل على حدة ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلاً، كذلك الإنسان مجبولٌ على الاختيار، لا يتصوّر غير ذلك. وهذا معنى ما قيل إنّه مُضطرٌّ في عين اختياره، وقولِهم: "الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحقّقه" فكون الانسان مختاراً، لا ينبغي أن يكون محّل كلام بهذا وبما اشتهر من التّفرقة الضّرورية بين حركة الرّعشة والبطش وبين الصّعود الى المنارة والهُوِيّ عنها والعالَمُ ظلّ الله {قُلْ كُلٌّ

يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ] {الإسراء: 84]، "اِنَّ اللّه خَلَقَ ادَمَ عَلى صُورَتِه "فلو كان فيه تعالى اضطرارٌ لوُجِدَ في العالَم. ولمّا كان هو تعالى صرف الاختيار، فالعالم كلّه مختارٌ حتّى الجمادات الشّاعرات به، المُسبِّحات له. فبطل قول الأشعري بنفي الاختيار عن الإنسان.

وَأمَّا بطلان "التّفويض" فلِما مرّ من استناد الوجود المطلق والجهة النّورانيّة من كلّ شيءٍ الى اللّه تعالى وهو الوجود الحقّ وقد كتبتُ سابقا في حواشي المبدأ والمعاد انّ النّمط الأعلى والمشرب الأحلى أن يقال: أنْ لا اختيار باعتبار الوجه الّذي يلي النّفس اذ هو القاهِرُ فوقَ عِبادِه، وانّما الإختيار باعتبار الوجه الّذي يلي الرّبّ وانّ في العبد من القاهر القادر المختار شيئاً: "اَلعبُودِيَّةُ جَوهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبيّةُ" "وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ] {الذاريات: 21.]

إن قلْتَ: فلِمَ العقابُ؟ ولِمَ التكليف؟

قلْتُ :هما غير معلّلين؛ لأنّ العقابَ لازم الفعل كما مرّ واللازم غير معلّلٍ، والتكليفَ مثبتٌ في القضاء فوقوعه حتمٌ بل الكلّ لوازم أسمائه في الحضرة الواحديّة.

وأيضاً التّكليف ليحصل هذا النظر "بعلم اليقين" و "عين اليقين" و "حقّ اليقين " وينقطع السؤال والمقال وينكشف جليّة الحال. ونحن نرى كثيراً من النّاس يقولون: إذ هو القاهر فوق عباده والكلّ من عنده، فمن يكلِّف؟ ومن يعاقِب؟ فيلقل له: لو كنتَ موقناً بقهره فوق عباده وناظراً نظرَ شهودٍ أنّ الكلّ من عنده، لماذا سئلتَ هذا؟ }وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ] {الحجرات [99 :ونرى من يسئلُ ويقول: بمقتضى بعض القواعد والآيات لا قدرة لنا ولا اختيار، فليُتلَ لهذا القائل ما تلونا عليك ولْيُؤْمَ اليه انّك إن كنتَ من أهل الحقّ، فاسلب الاختيار عنك بالسّلب الصادق بانتفاء الموضوع، ولْيُقرَأْ قوله تعالى} :وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً] {الإسراء: 81]، ولِيُنشد ما قيل بالفارسيّة:

كَرخرابم كنى اى عشق، جنان كن بارى   كه نبايد دكَرم منّت تعمير كشيد

والاّ فسلبك الاختيار عنك وإثباتك جبل إنّيتك، لا يُجديك، ولا يرفع التّكليف عنك كما يشتهي نفسك الأمّارة، بل هو تهافتٌ. فكما انّ الوجود من الحقّ وللحقّ وأنت تضيف الى نفسك وتقول: "وجودي" ومَلَكَتَه، فكذلك القدرة والاختيار .فاذا أردت أن تكون أميناً للحّق ولا تخونه "وَلا بُدَّ يَوماً اَن تُرَدَّ الوَدائعُ"، فسلِّم الأمانة لأهلها برمّتها، لا كما قال تعالى في حقّ بعض الكفَرَة} :نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ] {النساء [15 :

وبالجملة، إن اشتهيتَ أن تحسم عِرْقَ الفساد، فانْفِ من أرض وجودك أنائيتّك الّتي هي منبع الشَّين والعناد، فتستريح أنت وغيرك. ولعلّك سمعت القصّة المشهورة فيمن

كان له امّ زانية، وكان يتجنّى ويقتل الزُّناة، وهكذا كان دَيْدَنه حتّى قيل له: إن تقتل هذه العجوزة المكّارة وحدها فتستريح أنت وهؤلاء الشبّان، كان خيراً من قتل خلق كثير. فمادام أنت أنت فالاختيار اختيارك، ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتُحدّ، فلا تبق حتى تبقى بقاءً أدوم، وتختار اختياراً أتمّ، فأوّلُك الاختيار وآخرك الاختيار، وتبّا وتعساً للقائلين بالإجبار والاضطرار.

بَيانٌ اٰخَر للأمر بين الأمرين:

انّ هاهنا نظرَيْن:

نظرَ استناد الكلّ اليه تعالى بلا واسطة باعتبار أخذِ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الإجمالي الّذي يسقط بهذا النظرُ استناد بعض الموجودات الى بعضٍ، فليس بعضُها اوّلَ الصّوادر وبعضها ثانيها الى آخر العقول العشرة، بل كلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ بل لا وجود لذي الاختيار فضلاً عن اختياره. ويحصل هذا النّظرُ للفاني في اللّٰه، الباقي به، فناءَ المحو والطمس والمَحْق وفناءَ الفناء كما قال المولوي:

در خداكَ ُم شو كمال اين است وبس   كَ ُم شدن كم كن وصال اين است وبس

فانّ توحيد الأفعال بأن لا يَرى الموحِّد فاعلاً ومؤثّر الاّ اللّٰه في أوائل السّلوك ولا بدّ وأن ينتهي "التّوحيدُ الإيجادي" الى "التّوحيد الوجودي"، و "توحيدُ الفعل" الى "توحيد الذّات" فلا يرى في الوجود الاّ هو **}أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ{** [الشورى: 11]، ففي الأوّل "لا اِلٰهَ اِلاّٰ اللّٰهُ" وفي الثاني "لا هُوَ اِلاّٰ هُوَ؛

ونظرَ استنادها اليه بوسط او وسائط باعتبار أخذ الوجُود بشرط لا وبشرط شيء. وهذا هو النظر التّفصيلي الّذي يثبت بهذا النظر تأثيرٌ وتأثُّرٌ ولو كان التّصحيح والإعداد لها وترتيبُ في الصوادر فاوّل ما صدر هو العقل الأوّل، ثمّ الثّاني، وهكذا على التّرتيب المشهور. وبهذا النّظر الخلقي للباقي بإبقائه، كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوّز البرهاني العرفاني، يثبت له إيجاد كذلك؛ إذ الإيجاد فرع الوجود فوِزانُه وِزانُه.

وفي هذا المقام يصدر من العناية حُسن النّظام "اَبَى اللّٰهُ اَن يَجريَ الامُورُ اِلاّ بأسبابها" ويثبت التكاليف والشرائع والنّبوّات إذ لا يسوغ هذه الأمور في شريعة العقل بدون إثبات قدرة وإرادة لهم وانّ أفعالهم مستندة الى أنفسهم. فالمحقّق المارّ على الصّراطِ المستقيم- الّذي هو أحدّ من السّيف وأدقّ من الشّعر- والطّريقةِ الوسُطى بين طَرَفَي الإفراط والتّفريط، لابدّ وأن يكون- كما سبق- ذا النّظرَينِ جامعاً بين الوحدة والكثرة ولا ينبذ إحديهما وراء ظَهْره، حتّى لا يقع في ورطة نسبة

النقائص اليه تعالى، وسقوط التكاليف، وانتفاء الشرائع والثّواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول الأشعري، ولا في ورطة الشّرك والثّنويّة والتّفويض الّتي هي أعظم مفسدة من الأولى اللازمة من قول المعتزلي وهذا معنى الأمر بين الأمرين، لا ما قيل انّ معناه: "انّ العبد ليس بمجبور على جميع أفعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوّض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كلّ منها، بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة، وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلاًّ قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة، وإن صّح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محّلاً"؛ فانّ هذا القول جمع بين القولين وليس فيه إثبات واسطة بين الأمرين يسلب عنها كلّ من الطّرفين فهو ذو حَظٍّ من المحذورين والأشاعرة أيضاً ينسبون أنفسهم الى القول بالبينيّة ولا عين منها ولا أثر

وَكُلٌّ يدَّعِي وَصْلاً بِليلى   وَلَيلى لا تُقِرُّ لَهُمْ بِذاكا

فيقولون ليس فعل العبد مفوّضاً الى نفسه بأنْ يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والاّ لزم الشّرك ونفي التّوحيد، ولا مجبوراً عليه من كلّ وجهٍ حتّى لا يصحّ نسبة الفعل اليه اصلاً ولو بطريق الكسب المتقدّم ذكره والاّ لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبراً محضاً. وهم يتبرّئون عنه وينسبونه الى الجبريّة- أتباعِ جهم بن صفوان القائلين بانّ العبد غير فاعل، لا ايجاباً ولا اختياراً، بل انّ الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة اللّه تعالى وانّما العبد آله ولا فرق بينه وبين الجمادات- وإثبات هذه البينيّة أيضاً باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان، لأنّ هذا الكسب إن كان له مدخلٌ في التّأثير فقد جاء التفويض، وهم يتحاشون عنه رأساً، والاّ فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هو بواعنه. وقال المحقّق الطّوسي (قدّس سرّه) في معنى البينيّة: "انّ إرادة العبد علّة قريبة لفعله وإرادة الحقّ علّة بعيدة له .والأشعري قصّر نظرَه على العلّة البعيدة، فقال بالجبر؛ والمعتزلي على القريبة، فقال بالتّفويض. والحقّ انّ وقوع الفعل موقوف على مجموع الإرادتين كما قال عالم اهل البيت: "لا جَبَرَ وَلا تَفويضَ بَلْ اَمرٌ بَينَ الاَمرِينَ."

وهاهُنا إشكال: وهو انّ إرادة العبد إذا كانت مُستندة الى أمر ليس معلوماً به، بل لكونها حادثةً مُستندةٌ الى الحوادث المستندة الى إرادة اللّه لوجوب إنتهاء سلسلة الحوادث اليه تعالى، لزم الجبر، إذ لا فرق بين إيجاد فعل العبد بلا توسّط إرادته وبين إيجاده بتوسّط إرادةٍ لا استقلال له فيها، اذ تخلّف الفعل على كلا التقديرين محال.

وَاَجابَ المحقّقون عنه: بأنّ هذا معنى الإيجاب لا الجبر. وقد مرّ انّ الإيجاب

بالاختيار لا ينافي الاختيار، إذ في هذه الصّورة يصدق انّ العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب مشيّته واختياره بإعداد أمرٍ، بل الإيجاب المنافي للاختيار إيجابُ الفواعل بالطّبع، كإيجاب النّار للإحراق الغير المسبوق بالمشيّة، أو إيجاب مسبوق بمشيّة من غير الفاعل، كإيجاب فعل العبد بإرادة الله كما هو مذهب الأشعري وأمّا إذا كان فعل العبد مَسبوقا بمشيّته وإرادته فهو اختياريّ وإن كان على سبيل الإيجاب والوجوب، اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقاً بقدرته واختياره ويكون لهما مدخليّة في وجود الفعل من العبد؛ وأمّا كون قدرته واختياره بقدرته واختياره، فلا .والقادر هو الّذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا الّذي إن شاء شاء وإن لم يشأ لم يشأ، ولا الّذي لم يجب فيه المشيّة أو القدرة أو الفعل، بل ولو وجب الكلّ؛ ومع ذلك ليس المشيّة ولا القدرة أحديّة التعلّق، إذ يصدق مع الوجوب انّه لو لم يشأ لم يفعل، كما في الواجب تعالى لأنّ صدق الشّرطّية لا يستلزم صدق طرفيها- كما حقّق في موضعه- وَلَقد جرى الحقّ على لسان الإمام الرّازي مع إصراره على نُصرة مذهب الأشعري، وتلقّى هذا الكلام منه بالقبول جماعةٌ من الفحُول كالّسيّد المحقّق الّداماد (قدّس سرّه) في القبسات وصدر المتألّهين (قدّس سرّه) في الأسفار فقال في المباحث المشرقيّة: "اعلم انّك متى حقّقتَ علِمتَ انّ الشّكّ في مسألة القِدَم والحدوث ومسألة الجبر والقدر شيءٌ واحد، وهو انّ الشيء متى كانت فاعليّته في درجة الإمكان استحال أن يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر، فهذه المقدّمة هي العمدة في المسألتين.

ثمّ فاعليّة الباري، لمّا استحال أن يكون وجوبها بسبب منفصلٍ، وجب أن يكون وجوبها لذاته، ومتى كانت فاعليّته لذاته، وجب دوام الفعل. وامّا فاعليّة العبد فلّما استحال أن يكون وجوبها لذات العبد، لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليّته، لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى، وحينئذ فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره.

اشكالات في المقام

فَإن قيلَ: فاذا كان الكلّ بقدره [تعالى]، فما الفائدة في الأمر والنّهي والثّواب والعقاب؟ وأيضاً: اذا كان الكلّ بقضاء الله تعالى وقدره، كان الفعل الّذي اقتضى القضاءُ وجودَه واجباً، والفعل الّذي اقتضى القضاءُ عدمَه ممتنعاً، ومعلوم انّ القدرة لا يتعلّق بالواجب والممتنع، فكان يجب أن لا يكون الحيوان فاعلاً للفعل بالقدرة لكنّا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الأفعال فبطل ما ذكرتموه.

فَالجَوابُ:

أمّا الأمر والنّهي، فوقوعهما أيضاً من القضاء والقدر؛

وأمّا الثّواب والعقاب، فهما من لوازم الأفعال الواقعة بالقضاء والقدر فانّ الأغذية الّرديّة كما انّه أسباب الأمراض الجسمانيّة، كذلك العقائد الفاسدة والأعمال الباطلة أسباب الأمراض النفسانيّة وكذلك القول في جانب الثّواب؛
وأمّا حديث القدرة، فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدوراً، لأنّ وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة، والمعلول لا ينافي العلّة، بل متى كان وجوبه لا لأجل القدرة فحينئذٍ يستحيل أن يكون مقدوراً بالقدرة.
والّذي يدلّ على صّحة ماذكرنا انّ أصحاب هذا القول يقولون انّه يجب على الله إعطاء الثواب والعوض للالآم في الآخرة. والإخلال بالواجب يدلّ: إمّا على الجهل وإمّا على الحاجة، وهما محالان على الله تعالى والمؤدِّي الى المُحال مُحالٌ،
فيستحيل من الله أن لا يُعطي الثواب والعوض وإذا استحال منه عدم الإعطاء، لزم وجوب الإعطاء، فإنْ صدور هذا الفعل عنه واجبٌ، مع انّه مقدورٌ له؛ فعُلِمَ انّ كون الفعل واجباً بالتّفسير الّذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدوراً"- إنتهى كلامه بعبارته.
وبالجُملة، الجبر في الإرادة وعدم كون الإرادة بالإرادة ممّا لا ينبغي الكلام فيه.

كلام من الشيخين في انّ الإرادة ليست بالإرادة

قالَ المعلِّم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص: "فإن ظنّ ظانٌّ انّه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء، استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد مالم يكن أو غير حادث: فإن كان غير حادث لزم أن يصحبه ذلك الاختيار منذ أوّل وجوده، ولزم أن يكون مطبوعاً على ذلك الاختيار، لا ينفكّ عنه، فلزم القول بانّ اختياره يقضى فيه من غيره؛ وإن كان حادثاً، ولكلّ حادث مُحدِثٌ، فيكون اختياره عن سببٍ اقتَضاه ومحُدِثٍ أحدَثَه: فإمّا أن يكون هو أو غيره؛ فان كان هو نفسه: فإمّا أن يكون إيجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النّهاية، أو يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار، فيكون مجبولاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الأسباب الخارجة عنه الّتي ليست باختياره، وينتهي الى الاختيار الأزلي الّذي أوجب الكلّ على ما هو عليه فانّه إن انتهى الكلام الى اختيار حادث، عاد الكلام من الرّأس؛ فبيّن من هذا انّ كلّ كائن من خيرٍ او شرٍّ يُستنَدُ الى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزليّة"- إنتهى كلامه.
وقالَ الشيّخ الرئيس في طبيعيّات الشّفاء: "وجميع الأحوال الأرضيّة منوطة بالحركات السّماويّة حتّى الاختيارات والإرادات؛ فانّها لا محالة امُورٌ يحدث بعدما لم يكن، ولكلّ حادثٍ بعدما لم يكن، علّةٌ وسبب حادث، ويرتقى ذلك الى الحركة المُستديرة، فقد فرغ من إيضاح هذا. فاختياراتنا أيضاً تابعة للحركات السّماويّة

والحركات والسّكونات الأرضيّة المتوافية على اطّراد متّسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه، وهذا هو القدر الّذي أوجب القضاء، والقضاء هو العقل الأوّل الإلهيّ الواحد المستعلي على الكّل، الّذي منه ينشعب المقدورات"- إنتهى. وَقالَ في إلهيّات الشِّفاء: "مبادئ الأُمور تنتهى الى الطبيعة والإرادة والاتّفاق، والطبيعة مبدئها من هناك والإرادات الّتي لنا كائنة بعد مالم يكن، وكلّ كائن بعد مالم يكن، فله علّةٌ؛ فكلّ إرادة لنا فله علّة، وعلّة تلك الإرادة ليست إرادةً متسلسلةً في ذلك الى غير النّهاية؛ بل امور يعرض من خارج أرضيّة وسماويّة، والأرضيّة تنتهي الى السّماويّة، واجتماع ذلك كلّه يوجب وجوب الإرادة. وأمّا الاتّفاق فهو حادثٌ من مصادمات هذه. فاذا حلّلت الأمور كلّها، استندت الى انّ مبادئ إيجابها تنزل من عند الله"- إنتهى.

كلام من السيّد الداماد في انّ الإرادة بالإرادة

فما ذكره السّيّد المحقّق الدّاماد قدّس سرّه في القبسات: "انّ هناك شكاً من معضلات الشكوك: وهو انّه إذا كانت إرادتنا واردةً علينا من خارج، وكانت الإرادة الجائزة الإنسانيّة واجبة الانتهاء الى الإرادة الحقّة الواجبة الإلهيّة، كان الإنسان لا محالة مُضطّراً في إرادته لفعله، ومُضطّره اليها انّما هو المشيّة الوجوبيّة الرّبوبيّة **}وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ{** [الإنسان :30] فيكون الإنسان وإن كان فعله بإرادته واختياره، إلاّ انّ إرادته لفعله ليست بإرادته واختياره، وإلاّ كانت له في كلّ فعل إرادات مترتّبة غير متناهية: هي إرادة الفعل، وإرادة الإرادة، وإرادة الإرادة، وإرادة وإرادة الإرادة، وكذلك لا الى نهاية له، وذلك باطل؛ فقد لزم أن يكون فعل الإنسان اختياريّا وإرادته لفعله غير اختياريّة. فهذا الشكّ ممّا لم يبلغني عن أحدٍ من السّابقين واللاّحقين شيء في دفاعه.

والوجه في ذلك ما أوردته وعلّقته في كتاب الإيقاظات بفضل الله العظيم وحُسن توفيقه، وتلخيصُه انّه، اذا انساقت العلل والأسبابُ المترتّبة المتأدّية بالإنسان الى أن يتصوّر فعلاً مّا، ويعتقد انّه خير- حقيقيّاً كان او مظنوناً، او انّه نافع في خير حقيقيّ او مظنون- انبعث له من ذلك تشوّق اليه لا محالة. فاذا تأكّد هيجان التشوّق واستتمّ نصاب إجماع الشوق، تمّ قوام الإرادة المستوجبة اهتزازَ العضلات والأعضاء الأَدَويّة. فإذنْ، تلك الهيئة الشوقيّة المتأكّدة الإجماعيّة المعبّر عنها "بالإرادة"، حالة شوقيّة إجماليّة للنّفس، بحيث إذا ما قيست الى الفعل نفسه، وكان هو الملتفت اليه باللّحاظ بالّذات، كانت هي شوقاً وإرادةً بالنّسبة الى نفس الفعل، واذا ما قيست الى إرادة الفعل والشّوق الإجماعيّ اليه، وكان الملحوظ [الملتفت اليه [بالذّات تلك

الإرادة الإجماعيّة لا نفس الفعل، كانت هي شوقاً وإرادة بالنّسبة الى الإرادة من غير تشوّق آخر مستأنف وإرادة اخرى جديدة. وكذلك الأمر في إرادة الإرادة، وإرادة إرادة الإرادة، الى سائر المراتب الّتي في مُنّة العقل استطاعة أن يلتفت اليها بالذّات ويلاحظها على التفصيل. فكلٌّ من تلك [الإرادات] الملحوظة على التفصيل، يكون بالإرادة والاختيار، وهي بأسرها مضمّنة في تلك الحالة الشّوقيّة الإجماعيّة الإجماليّة المسمّاة بإرادة الفعل واختياره. لستُ أقول: تلك الإرادة هي إرادة الفعل بعينها، بل أقولُ: للنفّس المتشوّقة المريدة المختارة للفعل حالةٌ شوقيّة إجماليّة صالحة لأن يفصّلها العقل الى إرادة الفعل، وإرادة الإرادة، وهكذا والترتّب بين تلك الإرادات بالتقدّم والتاخّر بالّذات، ليس يصادم اتّحادها في تلك الحالة الإجماليّة بهيئتها الوحدانيّة؛ فانّ ذلك انّما يمتنع في الكميّة الاتّصالية والهويّة الامتداديّة، فلذلك ما انّ المسافة الأينيّة يستحيل أن ينحلّ الى متقدّمات ومتأخّرات بالذّات هي أجزاء تلك المسافة وأبعاضها بل انّما يصح تحليلها الى أجزائها وأبعاضها المتقدّمة والمتأخّرة بالمكان .وأمّا الحركات القطعيّة المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتّصلة الشخصيّة، فانّ العقل بمعونة الوهم يحلّلها الى أبعاضها المترتبة بالسّابقيّة والمسبوقيّة بالذّات. وسبيل الإرادة في ذلك سبيل العلم، فانّهما يرتضعان في هذا الحكم من ثَدْيٍ واحد، وتُناغيهما القريحةُ العقليّة في مَهْدٍ واحد. وَالبَيانُ التفصيلي هنالك على ذمّة كتاب الإيقاظات.

فإذنْ، نقول في إزاحة الشك: إنْ ريمَ انّه يلزم حصُول الإرادة من غير إرادة واختيار ورضاء من الإنسان بالقياس الى الإرادة، فقد بزغ لك بطلان ذلك؛ وإنْ ريمَ انّه يجب انتهاء استناد الإرادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التّامّة الوجوبيّة والإرادة الحقّة الرّبوبيّة، فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ، لا يحيص عنه العقل الصّريح، ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وانّه لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين. وبالجملة، وجب انتهائها في سلسلة الصّدور، والإستناد الى ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذّات، جلّ سلطانه. وكيف يصحّ للممكن بالذّات وجود ووجوب، لامن تلقاء الإستناد الى الموجود الواجب بالذّات، فليتثَّبتْ"- إنتهى.

ففيه ما ذكره تلميذه صار المتألّهين قدّس سره فى، الأسفار:

أمَّا اوّلاً، فلأنّ التّحليل العقلي للشيء- الموجب بحكم العقل بانّ الخارج بالتحليل متقدّم على ذلك الشيء- انّما يجري في امورٍ لها جهة تعدّد بحسب مرتبة من مراتب نفس الأمر، وجهة وحدة في الواقع كأجزاء الحدّ من الجنس والفصل في الماهيّة البسيطة الوجود كالسّواد مثلاً: فانّ للعقل ان يعتبر له بحسب ماهيّته جزءً جنسيّا

كاللّونيّة، وجزءً فصليّا كالقابضيّة للبصر، فيحكم بعد التحليل، بتقدّمها في ظرف التحليل على الماهيّة المحدودة بهما، ثمّ بتقدّم فصله على جنسه، مع انّ الكلّ موجود بوجود واحد. وأمّا في غيرها، فالحكم بتعدّده وتفصيله الى ما يجري مجرى الأجزاء له، ليس الاّ ممّا يخترعه العقل من غير حالة باعثة إيّاه بحسب الأمر في نفسه.

وَأمّا ثانياً، فليزم عند التحليل والتفصيل لهما وبحسبهما، اجتماع المثلين، بل الأمثال في موضع واحد، وهو ممتنع؛ إذ لا امتياز لها في الماهيّة ولا في اللوازم، ولا في العوارض المفارقة، ولا في الموضوع. وأيضاً، قد تقرّر انّ أجزاء ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة بعض، اذ لا أولويّة لبعض في ذاتها.

وَأمّا ثالثاً، فانّ لنا أن نأخذ جميع الإرادات بحيث لا يشذّ عنها شيء منها، ونطلب انّ علّتها أيّ شيء، فإن كانت إرادة أخرى، لزم كون شيء واحد خارجاً وداخلاً بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الإرادات وذلك محال وإن كان شيئاً آخر لزم الجبر في الإرادة وهذا هو الحق فليعوّل عليه في دفع الإشكال"- إنتهى.

وفي بعضها كَلامٌ:

أمّا الاوّل، فلأنّه منقوض بالواجب تعالى فانّ اعتبار العلم فيه مقدّم على اعتبار الإرادة، واعتبار الارادة مقدّم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره، وكما في أسمائه الحسنى على ما هو واقع في عبارات العرفاء مِنْ جَعْلِهم بعضها "أئمّة الأسماء" وبعضها "إمام الأئمّة."

وَأمَّا الثّاني، فلأنّ التّماثل، كالتّضاد ومن الأحوال الخارجيّة، فموجودات الخارجيّة بحسب وقوعها في ظرف الخارج، والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه، ما هو بحسب الخارج. على انّ الممتنع من اجتماع المثلين، مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين، انّما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانيّة لا في مثل موضوع النفّس، كما صرّح في كتبه. وما ذكره من انّ أفراد ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة بعض، منقوضٌ بالوجود فانّه حقيقة واحدةٌ، مرتَبةٌ منه علّةٌ، ومرتبة أُخرى منه معلولٌ، وهو نفسه يقول بالّتشكيك فيه.

وإن قيل: لابد من المغايرة بين العلّة والمعلول، وهي مفقودة هاهنا.

نقول :يكفي المغايرة المتحقّقة بحسب اللّحاظ التفصيلي فيها، كما في علّيّة الفصل للجنس مع اتّحادهما جعلاً ووجوداً للحمل بينهما، وكما في علّيّة الصّورة للمادّة مع انّ التّركيب بينهما اتّحاديّ، كما هو رأيه (قدّس سرّه) ورأي السّيّد السّند المدقّق.

وَأمَّا الثالِثُ، فلأنّ الإرادات في اللّحاظ التفصيلي غير متناهية، فنقول: لا يتحقّق جميعٌ لا يكون ورائه شيء، بل كلّ جميع فرضتَ، يكون ورائه إرادات آخر، يكون

عللاً لما بعدها؛ غاية الأمر انّكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النّهاية، إلتزَمْناه، لأنّه في الأمور العقليّة ينقطع بانقطاع الإعتبار، لكنّ الانصاف انّها من الأمور الانتزاعيّة الّتي لا عليّة بينها ولا معلوليّة، كوجود الوجود، ووجود وجود الوجود، وهكذا. فكلّها موجودة بوجود واحدٍ، هو وجود إرادة الفعل ولا عليّة ولا ترتّب بينها الاّ بمحض الاعتبار؛ على انّا ننقل الكلام الى لحاظها الإجمالي حيث انّها موجودة فيه بوجود واحد: فإمّا لا علّة لها وهو باطل؛ وإمّا علّتها إرادة اخرى من العبد وليست ههنا إرادة اخرى بهذا اللّحاظ الإجمالي الاتّحادي، كما صرّح به السيّد (قدّس سره) نفسه. ومعلوم أيضاً بالوجُدان انّه ليس لنا الاّ حالة بسيطة إجمالية؛ وإمّا علّتها إرادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الإرادة .نعم، يصحّح بما ذكره السّيّد (قدّس سره)، إطلاقُ اللّفظ؛ إذ يصحّ أن يقال :انّا نرضى بإراداتنا ونريدها ولكن برضاءٍ واحد وإرادة وحدانيّة من غير تكثّر الاّ بالإعتبار- هذا.

فإن قيل: هب، انّ أفعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خَلْقُ مبادئ الأفعال الشريّة- وهو من الله باتّفاق الملّيين وغيرهم من الفرق غير الثنويّينَ -ليس بأقلّ محذوراً من خَلْق نفس الأفعال الشّريّة كما قيل بالفارسيّة" :گَيرم إبليس إضلال كرد ابليس را بصفت إضلال كه آفريد؟."!

قلنا :قد تقررّ عن الحكماء انّ الشرّ مجعول في القضاء الإلهي بالعرض فخلق مبادئ الشّرور بالّذات ليس الاّ لأجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالإضافة .واللاّزم ليس مجعولاً بجعل على حدة، بل الجعل منسوب اليه بالعرض.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل السّابع والعشرون- في شرح: "يا أحكم الحاكمين...")

الفصل 27- كز

)في شرح(:

}يا أحْكَمَ الْحاكِمينَ، يا أَعْدَلَ الْعادِلينَ، يا أصْدَقَ الصّادِقينَ، يا أَطْهَرَ الطّاهِرينَ، يا أَحْسَنَ الْخالِقينَ، يا أَسْرَعَ الْحاسِبينَ، يا أَسْمَعَ السّامِعينَ، يا أبْصَرَ النّاظِرينَ، يا أشْفَعَ الشّافِعين، يا أَكْرَمَ ٱلأكْرَمينَ، سُبْحانَكَ{...

}يا اَحكَمَ الحاكمين، يا اَعدَلَ العادِلينَ{: الاسم الثّاني دليل على الاوّل.

}يا اَصدَقَ الصّادِقِينَ{: لانّه محقّق الحقائق ومذوّت الذّوات ومُشّيءِ الأشياء، وهو أعلم بحقيقتها الّتي "ما هُو" فيها "لِمَ هُو"؛ لأنّه يعلمها من العلم بذاته الّتي هي علّتها

التّامّة، والعلم التّام بالمعلول ما يحصل من العلم التامّ بالعلّة. فهو أخبر بالواقع من كلّ شيء، فخبَرُه عن كلّ شيء أصدقُ وقوله أحقُّ، لكونهما للواقع أطبق. ولهذا لا يعلم حقيقة الأشياء على ما هي عليها الاّ من علمها من ناحية العلّة الحقيقيّة علماً أتمّ وأشدّ وأنور.

}يا أطْهَرَ الطّاهِرينَ{: لكونه وجوداً مجرّداً عن الماهيّة فضلاً عن المادّة العقليّة أو المادّة الجسمانيّة والموضوع والمتعلّق.

}يا احَسنَ الخالِقينَ{: هذا الاسم أيضاً من السمعيّات الّتي يتشبّث بها المعتزلة، على خلق الأعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت حقيقة الأمر.

}يا اَسرَعَ الحاسِبينَ{: لكون الأزمنةِ والزّمانيات بالنّسبة اليه كالآن، والأمكنةِ والمكانيّات بالنّسبة اليه كالنّقطة. وهي مطويّة عنده، بل الكلّ مقهورة لديه. وجمع متفرّقات شتّى وأخذ فَذْلَكَتِها عليه.

كلام في سمع الله تعالى وإبصاره

}يا اَسمَعَ السّامِعينَ{: إذ يترتّب على وجوده تعالى ما يترتّب على جميع القوى والمدارك. لأنّ معطي الكمال أحقّ به وهو سمعٌ كلّه، بصرٌ كلّه، لا انّ الكلّ له بعضٌ، ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكلّ بصر فكما يحضر الأصوات لقوّة من قوانا وهي خبيرة بهذا العالم السمعيّ، كذلك جميع الأصوات بل تسبيحات الأشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته. وقد مرّ انّ علمه يرجع الى سمعه وبصره لكونه حضوريّا شهويّا، لا انّ سمعه وبصره يرجع الى علمه.

كلام في رؤية النبي (ص) من خلفه

وآية حضُور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى- لا لجارحة منه، لانتفائها عنه -وجود نبيّنا (صلى الله عليه وآله): حيث كان يرى من خلفه. فكان هو (صلى الله عليه وآله) بحسب وجوده الجسمانيّ البشريّ بصراً كلّه مثلا. فانّ من يقدر على إيجاد جليديّة هي بقدر العدسة أو روح بخاري له مقدار مخصوص، يقدر على إيجاد أعظم منه وأكبر. فانّ الصغر والكبر لا يغيّر حال الشّيء في الإمكان والامتناع.

والفاعل تعالى شأنه في كمال القدرة؛ فبدنه البشريّ كان له خاصيّة الجليدية والرّوح البخاري، وكيف لا؟! وهو مجاور الرّوح النّوري الإلهيّ، فكان روحاً مجسّداً وجسداً مروّحاً. وقد مرّ أنّ إخوان التجريد يشرق عليهم أنوارٌ منها: ما يخطفون به ويعلّقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى السّماء؛ فما ظنّك بمن هو أطهر الطاهرين وأشد تجرّداً من كل المجرّدين بعد الحقّ كما قال (صلى الله عليه وآله" :(اَنَا النَذيرُ العُريانُ "بلفظ المسند المعرّف باللاّم المقصور على المسند اليه. وهو (صلى الله

عليه وآله) مملوّ من نور اللّه وبهائه، وسمعه وبصره، ومظهر لجميع أسمائه وقائل : "مَن رَاني فَقَد رأىَ اللّه" فجسده المطهر، صار عين روح اللّه ونوره. فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقّه، قطرةٌ من قطرات بحار كماله .ولمعةٌ من لمعات أنوار جماله فانّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يعرف، وكلمة اللّه لا توصف، فهو يريد بإرادة اللّه ويقدر بقدرة اللّه كما قال "حسنةٌ من حسناته": "قَلَعتُ باب خَيبر بِقُوَّةٍ رَبّانيَّةٍ لا بِقُوَّةٍ جَسَدانيّة" وفي أشعار الجامي:

از وجود خود جونى كَشتم تهى　　　نيست از غير خدايم آكَهى

وللطافة جسده بلطافة روحه المطهّر في الغاية، عرج الى مقام "قاب قوسين أو أدنى" في لحظةٍ ورجع، ونِعم ما قال ابو نواس"

تَقُلَتْ زُجاجاتٌ اَتَتنا فُرَّغاً　　　حَتّى اِذا مُلِئتْ بِصرِ فِ الرّاح
خَفّتْ وَكادَتْ تَستَطَيرُ بِما حَوَتْ　　　اِنَّ الجسومَ تَخفُّ بِالاَرواح

}يا اَبصَرَ النّاظِرينَ{: قد علم الكلام فيه. والسّالك اذا تحقّق بمعنى هذين الاسمين جعل شيمته التأدّبَ؛ فلا يمدّ رجله، ولا يضع جنبه على الأرض في الملأ وفي الخلأ، ولا يشتغل بالمعاصي والملاهي، بل بالمباحات، لأنّه يعلم شهوداً قُربهَ وانّه على كل شيء شهيد وبالكّل محيط. وفي الحديث" :**اعبُدُ اللّهَ كَاَنَّكَ تَراهُ فإنْ لَم تَرَهُ فَاِنَّهُ يَراكَ** "ألا ترى انّ بعض عبيد أبناء الدّنيا، لو قعد يأكل ويشرب وينكح، وهو يعلم انّه بَمرئ من سيّده ومَسمع، لكان ملوماً عند النّاس فما ظنّك بسيّد السّادات ومولى الموالى! والى هذا أشار صاحب السّبحة بقوله:

در مقامى كه كنى قصد كَناه　　　كَر كند كودكى از دور نكَاه
شرم دارى، زكَنهْ در كَذرى　　　برده عصمت خود را ندرى
شرم بادت كه خداوند جهان　　　كه بود واقف أسرار نهان
برتو باشد نظرش بيكَه وكَاه　　　توكنى در نظرش قصد كَناه

}يا اَشفَعَ الشّافِعينَ{: من الأنبياء والأولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد اَنَّ: مِنَ المؤمِنينَ مَنْ يَشفَعُ عَدَداً كَثيراً مِثلُ قَبيلَةِ رَبيعة وقبيلة مضَر.

}يا اَكرَمَ الاَكرَمينَ{: بين صيغَتي التفضيل هنا فرق إذ ما يطلق على غيره تعالى، يستدعي مفضلاً ومفضَّلاً عليه، وأن يكون للمفضل عليه شيءٌ بالاستقلال من المعنى الّذي بني منه صيغة التفضيلِ، وللمفضَّل مثله مع زيادةٍ بخلاف ما يطلق عليه تعالى، فلا يستدعي ذلك بل المفضل عليه وجميع ماله من الكمالات والخيرات عكوس وأظِلّةٌ له، فتفضيل الحقّ على شيء كتفضيل الشّيء على فَيئه بما هو فيئهُ، لا كتفضيل الشيء على الشيء. فانّه الشيء بحقيقة الشيئيّة وقس عليه ما مرّ ويأتي

من نظائره من الأسماء الحُسنى.
}سُبحانَك.{...

الفصل التّاسع والعشرون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا عاصم...")

الفصل 29- كط

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا عاصِمُ، يا قائِمُ، يا دائِمُ، يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ، يا قابِضُ، يا باسِطُ، سُبْحانَكَ{...
}اللَّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا عاصِمُ} من البليّات والزلاّت.
}يا قائِمُ} بذاته المقدّسة لا بماهيّة أو بمادة أو موضوعٍ كما في الممكنات.
}يا دائِمُ} ديمومة سرمديّة محيطة بالدّهريّة والزّمانيّة.
}يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ} أرزاق الموجودات بالعدل.
}يا قابِضُ، يا باسِطُ}: يقبض هو تعالى الحياة التّي هي الوجود المنبسط على كلّ شيء والرّوح السّاري في كلّ شيء، وكلّ آنٍ، ويبسطها على قوالب الأعيان وهياكل الماهيّات كلّ آنٍ؛ بل هذا القبض عين هذا البسط كما مرّ انّ النّفخة الّتي تشعل النّار تطفئها وكما انّ الشّمس الّتي تنشأ الظلّ هي مفنية كما قال:
تو آفتاب مُنيريّ و "مغربي" سايه   زآفتاب بود سايه را وجود وهلاك
فهذا الوجود السّاري، بَسْطُ الرّوح على الأشياء وإفاضة الحياة عليها، وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة، وهو بعينه قبض الرّوح عنها، وذلك عند تجلّية بطور الوحدة وصفة القهر.
وَعِندَ العرفاء: حقيقة "القبض": ورود شيء في قلب العارف من الله تعالى، فيه إشارة الى تقصير واستحقاق تأديب على التقصير؛ و "البسط": ورود شيءٍ في قلبه، فيه بشارة بلطف وترحيب.
وَقد يكون القبض والبسط لا يدري صاحبهما سببهما. ونسبتهما الى "الهيبة" و "الأُنس" نسبة النقص الى التّمام لكون الوارد من الله في الهيبة، أشدّ تهديداً من القبض والوارد منه في الأُنس، أكثر ترحيباً من البسط. ونسبتهما الى "الخوف" و "الرجاء" بعكس ذلك فانّهما في "مقام القلب" وما فوقه، والخوف والرّجاء في "مقام النّفس" ودرجتهما في النّهايات: قبض الحقّ رسمَ العبد، وبسطُ العبد ببهجةِ الجمال

المطلق وشهودِه في الكلّ.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّلاثون- في شرح: "يا عاصم مَن استعصمه...")

الفصل 30- ل
)في شرح(:
}يا عاصِمَ مَنِ استَعْصَمَهُ، يا راحِمَ مَنِ اسْتَرْحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ اسْتَغْفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ، يا حافِظَ مَنِ اسْتَحْفَظَهُ، يا مُكرِمَ مَنِ اْسْتَكْرَمَهُ، يا مُرْشِدَ مَنِ اسْتَرْشَدَهُ، يا صَريخَ مَنِ اسْتَصْرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ اسْتَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اسْتَغاثَهُ، سُبحانَكَ{...
}يا عاصِمَ من استَعصَمَهُ{، بل من لم يستعصمه، كما في الدّعاء: "يا مَن يُعطي مَن لَم يَسألْهُ وَمَن لَم يَعرِفهُ تَحَنُّناً مِنهُ وَرَحْمَةً"، لكنّه عاصمه في المظاهر وأمّا من استعصمه شهوداً فهو عاصمه، وقس عليه نظائره:
}يا راحِمَ مَنِ استَرحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ استغفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ استَنصَرَهُ، يا حافِظَ مَن استحفَظَه، يا مُكرِم مَن استكرمَهُ، يا مُرشِدَ مَن استَرشدهُ، يا صريخ مَنِ استَصرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ استَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اَستَغاثَهُ، سُبحانَكَ.{...

31

الفصل الحادي والثلاثون- في شرح: "يا عزيزاً لا يضام...")

الفصل 31- لا
)في شرح(:
}يا عَزيزاً لا يُضامُ، يا لَطيفاً لا يُرامُ، يا قَيّوماً لا يَنامُ، يا دآئِماً لا يَفوتُ، يا حَيّاً لا يَموُتُ، يا مَلِكاً لا يَزوُلُ، يا باقِياً لا يَفْنى، يا عالِماً لا يَجْهَلُ، يا صَمَداً لا يُطْعَمُ، يا قَوِياً لا يَضْعُفُ، سُبحانَكَ{...
}يا عَزيزاً لا يُضامُ{: الضيم: الظلم.
}يا لَطيفاً لا يُرامُ{: من اللطافة. والرَّومُ: القصد. اي لا يمكن أن يقصد كنه ذاته لأنّه مجرّد عن التّعيّنات محيط بها وسهام القصود لا يقع الاّ عليها.
كلام في قيّوميّته تعالى
}يا قَيوّماً لا يَنامُ{: "القيّوم" مبالغة في القيام بذاته، والتقويم والإقامةِ لغيره. وقيامه

بذاته، قد عرفته وأمّا تقويمه؛ فبيانه انّه، كما انّ لكلّ ماهيّة مقوّماً لا يمكن تقرّرها وتصوّرها بدونه وهو بيّن الثّبوت والإثبات لها وهي خلواً عنه ليست هي، كذلك لكلّ وجود مقوّمٌ وجُوديّ لا يمكن تحقّقه وظهوره بدونه وهو ليس خارجاً عنه؛ وأن ليس دخلاً فيه أيضا؛ وهو الوجود الإضافيّ الإشراقي الّذي ينطوي فيه ظهور كلّ وجود مقيدّ وهو القيّوميّة الفعليّة الحقّة الظليّة. وأمّا القيّوميّة الذّاتيّة الحقّة الحقيقّة، فهي تقويم الوجود الحقّ الحقيقي للوجود الحقّ المخلوق به. وأمّا إقامته فبالنسبة الى الماهيّات. وحقيقةُ "النّوم" ستعرفها إن شاء الله تعالى.

}يا دائماً لا يَفُوتُ، يا حَيّاً لا يَموُتُ{: بيان حقيقة "الحياة" سيجييء في الفصل الآتي، لأنّ جميع أسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحياة، لانّ هذا من الأسماء المركبة و "حيّ" و "قيّوم" من الأسماء البسيطة، والبساطة قبل التركيب، فبيان الحياة في ذيل شرحه هناك ألْيَق.

}يا مَلِكاً لا يزوُلُ، يا باقياً لا يَفنى، يا عالِماً لا يَجهَلُ، يا صَمَداً لا يُطعَمُ{: في القاموس، بعد ما فسّر الصّمْد بالسكون: بالقصد وغيره، قال: "وبالتّحريك: السيّد لانّه يُقصَد، والدائم، والّرفيع، ومُصمَّت لا جوف له، والرجّل لا يعطش ولا يجوع في الحرب" وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيّما المعنيين الآخرين بتجريد ما هنا اعني في هذا الاسم المركّب الّذي هو "صمد لا يطعم" فانّه لمّا كان بسيطَ الحقيقة واجداً للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خيرٌ، كان كالمُصمّت الّذي لا جوف له- تعالى عن الشبيه والنظير علوّاً كبيراً- فهو بخلاف الممكن الّذي هو الأجوف النّاقص الجائع الفاقد لكلّ كمال، في مرتبة ذاته بذاته تقدّس عن المخالف والمقابل تقدّساً عظيماً.

}يا قَوِيّاً لا يَضعُفُ، سُبحانَكَ.{...

32

الفصل الثّاني والثّلاثون- في شرح: "اللّهمّ إنّي أسئلك بسْمك يا أحد...")

الفصل 32- لب

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ، يا شاهِدُ، يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ، يا وارِثُ، يا ضارُّ، يا نافِعُ، سُبحانَكَ{...

كلام في أحديّته وواحديته تعالى

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ{: "الأحديّة": البساطة وانتفاء الجزء عنه و "الواحديّة" الفرديّة وعدم الشريك له. وبين الأحديّة والواحديّة مطلقا عموم من وجه، لتصادقهما في الحقّ البسيط المحض الوتر، وفي العقول، سيّما على التّحقيق. وكذا في النّوع البسيط الذّي هو هيولى عالم العناصر، على مذهب المشّائين، حيث انّها عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الأفلاك فلا شريك لها من نوعها. وهي بسيطة حيث انّ جنسها مضمّن في فصلها، وفصلها مضمّن في جنسها، وإن كان لها شريك في جنسها ووجودها، وكان لها أجزاء عقليّة كجوهر مستعدّ أو ماهيّة ووجود.
وتفارق الأحديّة من الواحديّة في النقطة، من حيث انتفاء الأجزاء المقداريّة عنها؛ وكذا الأعراض من الماهيّات التامّة من حيث انتفاء الأجزاء الخارجيّة عنها وإن كان لها الأجزاء العقليّة؛ وكذا الأجناس القاصية والفصول الأخيرة من الماهيّات الناقصة من حيث إنتفاء الأجزاء العقليّة أيضاً عنها.
وتفارق الواحديّة من الأحديّة في الأجرام الفلكيّة من الأفلاك الكليّة والجزئيّة والكواكب السيّارة والثابتة، حيث انّ كلاًّ منها نوع منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وإن كان لها شريك في جنسها بوجودها كما مرّ.
ولو اعتبر النفي بالكليّة كانتا من الصّفات المختصّة به تعالى، إذ ما من موجود الاّ وله شريك في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود ولا في توابعه. وما من موجود الاّ وهو زوج تركيبيّ له ماهيّةٌ ووجود ووجهٌ الى الرّبّ ووجهٌ الى النفّس، بخلافه تعالى فانّ ماهيّته إنيّته.
اِذا عَرفت هذا فنقول:
أمّا بيان المطلب الاوّل: أعني نفي التركيب من الأجزاء مطلقا، فهو انّ الأجزاء :إمّا موجودة بوجودات متعدّدة أو بوجود واحد. الثاني، هو الأجزاء العقليّة التحليليّه والأوّل، قسمان: فإنّها مع أنّها موجودة بوجودات متعدّدةٍ: إمّا متباينةٌ في الوضع، فهي الأجزاء المقداريّة، وإمّا غير متباينة في الوضع، فهي الأجزاء الخارجيّة أعني المادة والصّورة. وبعد تمهيد هذا، نَقُولُ على حَذْوِ ما قال السيّد المحقّق الدّاماد (قدّس سره) في التّقديسات، فانّه بعد تأصيل أصلين: أحدهما، انّ الواجَبْينِ لو فرضنا كان بينهما الإمكان بالقياس وثانيهما، انّ تضامّ الحقائق المتباينة بالنّوع، المختلفة بالجنس، ليس يستحقّ أن يفيد تحصّلاً نوعيّاً ويحصّل ذاتا أحديّة، بل ربّما يستوجب تصنّفاً، او يحصّل هويّة شخصيّة، أفاد انّه:
"اذا كانت له أجزاء عقليّة أو عينيّة، فهي: إمّا بأسرها جائزات الماهيّة، هالكات الحقيقة في حيّز نفس الذّات، أو بأسرها قيّوُماتٌ واجباتٌ بالذّات، او متشابكة من

الجائز بالماهيّة والواجب بالذّات. فالأول، كأنّه غريزي الإستحالة فطريّ البطلان أفكيف يسوغ أن يتصحّح الحقّ المحض من الباطلات الصّرفة ويتحصّل الغنيّ المطلق والفعليّة الحقّة من الفاقرات البحتة والهالكات السّاذجة؟!؛ والثّاني مستبين الفساد بما دريت انّ الواجبات بالذّات إن فرضتْ لا يتصوّر الاّ وهي ذوات متباينة متفارقة ومتّفقة في الوجود لصحابة إتفاقية، لا لعلاقة ذاتيّة لزوميّة، فكيف تتأحدّ منها حقيقة وحدانيّة محصلة. فكلّ واحد إذَنْ، هو القيّوم الواجب بالذّات! فلننظر في بساطته؛ والثالث تضامّ الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سائر ما عداها بتمام الماهيّة هو غير محصّل للحقيقة ولا بُمجدٍ للتأحدُّ في المقولات المتباينة مع اتّفاقها في طباع الجواز. فما ظنّك بالمختلفة بالجواز والوجوب؟ أفكيف يلحم الجائز الباطل بالواجب الحقّ؟! ويعقل ان يلتئم ويتأحّد الحقّ المحض من ازدواج الحقّ والباطل؟! وهل الحقّ المحض الاّ من وراء الباطل؟! فإذَنْ، هو القيّوم الواجب بالذّات، والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه"- إنتهى. وهذا الأسلوب كما قال، وإن عمّ الأجزاء بقبائلها، الاّ انّه غِبَّما نفينا الأجزاء المحمولة، لا حاجة بنا الى نفي الأجزاء المعنويّة الوجوديّة إذ كلّ بسيط في التّصوّر بسيط في الخارج ولا عكس.
وأيضاً، نقول: من الخواصّ الثلاثة للجزء- المتقرّرةِ في الأُمور العامّة من العلم الأعلى- تقدُّمه على الكلّ، فلو كان للواجب تعالى أجزاءٌ كانت متقدّمة على الكلّ تقدّماً بالطّبع أو بالماهيّة، ولزم احتياجه اليها في الوجود أو في التّقوّم وكلاهما باطل. وهذا أيضاً ينفي الأجزاء مطلقا فما في الشّوارق للمحقّق اللاهيجي: من تخصيص هذا الوجه بنفي الأجزاء الوجوديّة- فانّ المحذور هو الاحتياج في الوجود لا في القوام وانّ نفي الأجزاء العقليّة يستلزمه نفي الماهيّة عنه تعالى، فلا ضير أن لا يبرهن على حدة- لا وَجْهَ له، فإنّ الاحتياج في قوام الذّات أشدُّ محذوراً من الاحتياج في خارج الذّات فهذا منه (رضوان الله تعالى عليه) غريب؛ مع انّ تقررَّ الماهيّة عنده مقدّمٌ على تقررّ الوجُود تقدّماً بالماهيّة.
وأيضاً، قد ثبت انّه تعالى وجود صرف، والوجود بسيط، ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود، انقلب المقسِّم مقوِّماً اذ الفصل كالعّلة المفيدة لتحصّل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيليّة، لا معطي ذاته وقوامه فانّه عرض خاص له كما قررّ جميع ذلك في محّله. ولو كان له مادّة وصورة كان جسما كما زعمتْه الحنابلة - تعالى عن ذلك - وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم "ذي القدس والسّبحان "تعاليه وتنزهّه عن المادّة العقليّة والماهيّة، فضلا عن المادّة بمعنى المتعلّق والمادّة الجسميّة. ويعلم من ذلك نفي الأجزاء المقداريّة لانّ المقدار من لواحق الجسم، ولو كان له اجزاء

مقداريّة. وقد ثبت انّها المتوافقة والموافقة للكلّ في الحدّ والاسم. وبذلك أبطلوا كون مبادئ الأجسام أجراماً صغاراً صلبة تتجزئ وهماً لا فكّاً- كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعي- فإمّا هي ممكنات أو واجبات أو متشابكة؛ فعلى الأوّل، يبطل تشابه الكلّ والجزء في الحقيقة، وعلى الثاني، يكون الواجبات بالذّات غير موجودة بالفعل، بل القوّة كما هو شأن الأجزاء المقداريّة في المتّصلات؛ وعلى الثّالث، يعود المحذورانِ مع ارتفاع تشابه الأجزاء بعضها لبعض في الحقيقة.

وَأمّا بيان المطلب الثاني: أعني نفي الشّريك عنه تعالى وهو أهمّ المطالب:

فقد استدلّ في المشهور بأنّه لو تعدّد الواجب لذاته، فلا بّد من امتياز كلٍّ منهما عن الأخر: فإمّا أن يكون امتياز كلٍّ منهما عن الآخر، بذاته، فيكون مفهوم وجوب الوجود محمولاً عليهما بالحمل العرضي وكلّ عرضيّ معلّل وقد بيّن بطلان هذا؛ وإمّا أن يكون الإمتياز ببعض الذّات، فيلزم التّركيب وكل مركّب محتاج الى الأجزاء وكلّ محتاج ممكن هذا خلف؛ وإمّا أن يكون الإمتياز بالأمر الزّائد على ذاتَيْهما، فذلك الزّائد: إمّا أن يكون معلولاً لذاتيهما وهو مستحيل لانّ الذّاتَيْن إن كانتا واحدة كان التعّيين أيضاً واحداً فلا تعدّد هذا خلف؛ وإن كانتا متعدّدة كان وجوب الوجود- أعني الوجود المتأكَّد- عارضاً لهما وقد تبيّن بطلانه؛ وإمّا أن يكون معلولاً لغيرهما لزم الافتقار في التعيّن الى الغير، وكلّ مفتقر الى غيره في تعيّنه مفتقر اليه في وجوده، لأنّ التعيّن: إمّا عين الوجود أو مساوق له فيكون ممكنا.

كلام في دفع شبهة ابن كمونة

وَهاهُنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة: وهي انّ براهين التّوحيد بنائها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قيّومَيْن واجبَيْنِ بالذّات، هو حقيقة الوجوب بالذّات، وانّ حقيقة الوجوب الذّاتي كمفهومه، واحدةٌ والعقل لا يأبى بأوّل نظره أن يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكُنه مختلفتان بتمام الّذات البسيطة، ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولاً عرضيّاً.

قال السّيّد (قدّس سرّه) في التقّديسات: "هذا الإعضال مَعْزِيّ- على ألسن هؤلاء المحدثة- الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس اوّلَ من اعتراه هذا الشكُّ، كيف؟ والأقدمون كالعاقبين قد وكدوا الفصية عنه، وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قروناً ودهوراً"- إنتهى.

وربما يجاب عن الشبهة: بأنّ ما بالعرض لا بدّ وأن ينتهي الى ما بالذّات كما قال المنطقّيون.

اقُولُ: هذا منقوض بماهيّة الكيف والكمّ وغيرهما من الأجناس العالية.

وأجاب بعضهم أيضاً عنها: بانّ مفهوم الوجوب اذا كان عرضيّا كان محمولاً بالضّميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما.
أقُولُ :كأنّه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول، والعرضيّ بمعنى المحمول بالضّميمية، وليس منحصراً في الثاني فلِمَ لا يجوز أن يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضام ضميمة، كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكمّ مثلا، فانّ الشّيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه والاّ لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه، شيئاً.
وَالحَقُ في الجواب: انّه إذا كان للشيء ثانٍ في الوجود، لم يكن صرفاً والواجب تعالى لمّا كان بسيطَ الحقيقة وجب أن يكون جامعاً لجميع الخيرات والكمالات، والاّ كان مصداقا لحصُول شيء وفَقْدِ شيء، فليزم التركيب في ذاته من جهة وجوبيّة وجهة اخرى إمكانيّة أو امتناعيّة كما ذكره صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في السّفر الأوّل من الأسفار.
وأجاب أيضاً فيه، وفي المبدأ والمعاد، وغيرهما: "بأنّ مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقهُ بالذّات وبالجملة، ما منه الحكاية بذلك المعنى، مع قطع النّظر عن أيّة حيثيّة كانت، لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة بما هي متخالفة .وظنيّ انّ من سلمتْ فطرته- الّتي فطر عليها- عن الأمراض المغيّرة لها عن استقامتها، يحكم بأنّ الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثيّة جامعة فيها، لا يكون مصداقاً لحكم واحد ومحكيّا عنها به.
نعم، يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة، كالحكم على زيد وعمرو بالإنسانيّة من جهة اشتراكهما في تمام الماهيّة لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخّصة؛
أو كانت مشتركة في ذاتيّ من جهة كونها كذلك، كالحكم على الإنسان والفرس بالحيوانيّة من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسيّة؛
أو في عرضيّ كالحكم على الثلج والعاج بالأبيضيّة من جهة اتّصافهما بالبياض؛
أو كانت متّفقة في أمر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجُود الحقّ عند من يجعل وجود الممكنات أمراً عقليّا انتزاعيّا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته؛
أو كانت متّفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالإمكان لاشتراكهما في سلب ضرورتَي الوجود والعدم لذواتها؛
وأمّا ما سوى أشباه تلك الوجوه فلا يتصوّر الحكم فيها بأَمر مشترك بلا جهة جامعة

ذاتيّة أو عرضيّة. فإذا حكَمْنا على امور متباينة الذّوات بحكم واحدٍ بحسب مرتبة ذواتها في أنفسها بلا انضمام أمر آخر، فلا بّد هناك من ما به الإتّفاق وما به الإختلاف الذاتييَّنِ فيها، فيلزم التركيب بحسب جوهر الذّات"- إنتهى.
وقال في إلهيّات هذا الكتاب: "هذه الشّبهة شديدة الورُود على اسلوب المتأخّرين القائلين باعتباريّة الوجود: حيث انّ الأمر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الاّ هذا الأمر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه، فردٌ حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن، وإطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الاّ بضرب من الاصطلاح حتّى أطلقوا هذا اللفظ على أمر مجهول الكُنْه. وأمّا على ما حقّقناه من انّ هذا المفهوم الانتزاعي له أفراد حقيقيّة نسبته اليها نسبة العرض العام الى الأفراد والأنواع، فليست قويّة الورود بل يمكن دفعها بأدنى تامّل" ثمّ ذكر الجواب.
أقُولُ :هذه الشّبهة قويّة الورود أيضاً على القائلين بالاشتراك اللّفظي في الوجود حذراً من لزوم السنخيّة بين وجودَي العلّة والمعلول، وعلى من يقول من المشّائين بانّ الوجود حقائق متباينة بناءً على ظواهر أقوالهم. وقوّة ورُودها على اسلوب اهل الإعتبار، لأجل انّ الماهيّات حيثيّة ذواتها حيثيّةُ التكثّر والتّخالف بحيث يسرى الى الوجود كما قالوا انّ الوجود يتكثّر بتكثّر الموضوعات ويتخالف بتخالفها. وبه وجّه قولَ المشائيّة في الشواهد، فيمكن القول بماهيّتين بسيطتَيْنِ مختلفتين بتمام الذّات بخلاف الوجود.
والجوابُ التفّصيلي عن أصل الشّبهة أن يقال من رأسٍ: لو كان هناك واجبان فلا يخلو :إمّا أن يكون وجوب الوجود عيناً فيهما، ومع ذلك يمتاز كلّ واحد منهما عن الآخر بذاتهما، بأن يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك، فذلك هو التّمايز بالكمال والنقص، فيكون أحدهما علّة والآخر معلولا؛ وإمّا أن يكون جزءً لهما فيكونان مركّبين؛ وإمّا أن يكون خارجاً عنهما: فإمّا أن يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة، فلا يكونان واجبَي الوجود، بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زائداً على ذاتهما، وإمّا أن يكون بمعنى الخارج المحمول، فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين بماهما مختلفان، وقد تبيّن بطلانه وقس عليه صور الاختلاف بالعينيّة والدخول والعروض. بل إن سئلتَ الحقّ، فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الاّ واحداً إذ لو كان اثنين فخصوصيّة أحدهما إن كانت شرطاً في انتزاع هذا المفهوم، فلا يجوز انتزاعه من الآخر وحمله عليه، والاّ فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصيّة ملغاة.
كلام في التوحيد الحقيقيّ للأخصّين

وانّي قد كتبتُ في سالف الزّمان في حواشي الأسفار عند قول مُصنّفه في السَّفر الأوّل: "انّ جميع الوجودات الإمكانيّة والإنيّات الإرتباطيّة التّعلقيّة إعتبارات وشؤون للوجود الواجبي وأشعّة وظلال للنّور القيّومي..."، ما يؤيدّ المطلبين: وهو انّ بيان ذلك على وجه يُذعن به كلّ من سلمتْ فطرته عن العصبيّة والعناد ولم أرَ هذا النّحو من البيان لغيري:
إنّ الحقيقة الواحدة لا تتعدّد أفرادها الاّ بأن يتحلّل شيء من غير تلك الحقيقة بينها، كتخلُّل غير الإنسان بين أفراده. فإذا فرضنا أن يكون كلّ شيءٍ مصداقاً للمصباح بحيث يكون الفصلُ المشترك بين مصباح ومصباح أيضاً مصباحاً، كان الكلّ شيئاً واحداً بلا تعدّد أصلاً. ولا يقدح العظمةَ في كونه واحداً اذ العظمة أيضاً شيء، والفرضُ انّ كلّ شيءٍ مصداق للمصباح. وإن كانت في المتكمّمات غيرها، فانّ الكمّ غير المتكمّم، فهكذا في المصباح الحقيقي الّذي هو في الزّجاجة الحقيقيّة الّتي هي في المشكاة الحقيقيّة المشار اليها في "آية النّور" وفي الحقيقة كلّها مصابيح لأنّ الزّجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنّار مملوّتان من المصباح. فالنّور الحقيقي هو كلمة "كُنْ" لأنّها الظاهرة بذاتها المُظهِرة لغيرها. وأمّا المسمّى "بالنّور" عند الجمهور فهو من أضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السّماوات والأرض.
فلمّا لم يتخلّل بين كلمةٍ من "كن" وكلمةٍ أُخرى منه الاّ كلمة "كن" و "يكون" متحقّقة بالعرض، مع انّا نتكلم في مجموع "كن ويكون" لاتّحادهما وكون التّغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات، فنعبّر بالشيء المشترك بين المشيّة والمشَّيء وجوده، فلم يتحقّق لها أفراد ولا اجزاء. والحاصل، انّ كلّ شيء يتعدّد، يتخلّل الغير بين أفراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا: "كلّ ما لم يتخلّل الغير بين أفراده، لم يتعدّد" ونجعل ذلك كبرى لقولنا: "كلمة "كن" لم يتخلل الغير بين أفرادها"؛ فالتعدّد الأفرادي الّذي يترائى، انّما هو بين أفراد "يكون" لا في كلمة "كن" فهي كلمة واحدة كما قال تعالى} :وَمَآ أَمْرُنَآ إِلاَّ وَاحِدَةٌ{ [القمر50 :]، ولا في الّشيء المشترك ولكنّها ذات مراتب مختلفة بالتّشكيك الخاصي ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك. وَإنّي وإن تكلّمتُ في كلمته، لكنّ المتفطّن يرتقي منها الى المطلوب.
وإن اشتبه على بعض الأوهام العامية أنّ هذا تتّم مع عدم الخلأ، فنقوُلُ: مع فرض عدم كون الخلأ باطلاً، يتمّ المطلوُب لعدم انحصار الشيء في الجسم فما تصنع بالأنوار والظلّمات والكيفيّات من المسموعات والملموسات وغيرها من كائنات الجوّ على انّ الخلأ ليس لأشياء. قال الشيخ الرئيس في السّماع الطبيعي من الشّفاء:

"الصّفات الّتي يصفون بها الخلأ، يوجب أن يكون الخلأ شيئاً موجوداً، وأن يكون كماً، وأن يكون جوهراً، وأن يكون له قوّة فعّالة؛ فانّ اللاشيء لا يجوز أن يكون بين شيئين أقلّ أو أكثر، والخلأ قد يكون بين جسمين أقلّ أو أكثر فانّ الخلأ المتقدّر بين السّماء والأرض، أكثر من المتحصّل بين بلدين في الأرض بل له اليه نسبةٌ مّا، بل وكّل منهما يوجد ممسوحاً بمقدار: فيكون خلأٌ الفَ ذراعٍ، وخلأ آخر عشرة أذرعٍ، وخلأ يتناهى الى ملأ، وخلأ يذهب الى غير نهاية وهذه الأحوال لا يحمل البتّة على اللاّشيء الصّرف، لأنّه يقبل هذه الخواصّ، وهذه الخواصُّ بذاتها للكمّ، وبتوسّط الكمّ ما يكون لغيره.

ثُمَّ انّ الفرق بين الأحديّة والواحديّة على اصطلاح العرفاء الكاملين: "انّ الأحديّة"، مرتبة الذّات باعتبار انتفاء تعدّد الصّفات والأسماء والنّسب والتّعيّنات عنه. ويقال لهذه المرتبة "العماء" لأنّه لا يعرفها أحدٌ غيره .فهو في حجاب الجلال و هذا الاصطلاح مأخوذ من الحديث النبوي: حيث سُئل (صلى الله عليه وآله" :(**أينَ كان ربُّنا قبل أنْ يَخلُقَ الخَلْقَ"؟" فقال: "كانَ في عَماء** . "وهذه المرتبة هي حقيقة الحقائق وغيب الغيوب والتجلّي الذّاتي، أعني تجلّي الذّات للذّات. و "الواحديّة"، اعتبار الذّات من حيث نشو الأسماء والصّفات منها. ويقال لهذه المرتبة "البرزخ الجامع" و "أصل البرازخ" و "التّعيّن الاوّل" و "الأفق الأعلى" و "عين الجمع" و "مقام أو أدنى" و "الطّامة الكبرى" و "مجلى الّذات الأحديّة". وهو أوّل المجالى فانّ مرتبة الأحديّة الّتي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء إذ لا اعتبار للتعدّد فيها أصلاً، وما عداها كلّها مجالٍ باطنة أو ظاهرة. ولذا تداولت على ألسِنَتهم "المجالي الخمسة" و "المراتب الستّ" والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله)عليه السلام): "الحَقيقَةُ جَذبُ الأحَديَّةِ لِصِفَةِ التّوحيدِ."

ولمّا كان الحديث شريفاًَ غاية الشّرافة لا بأس أن نذكره ونشرحه إجمالاً لأنّه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان، إذ فيه أسرار علم التّوحيد.

كلام في سؤال كميل عن الحقيقة

فَنَقُولُ" :سَئَلَ كُمَيلُ بنِ زِيادٍ عَن عَليٍّ (عليه السّلام): "ما الحَقيقَةُ؟ "فَقالَ (عليه السّلام): "مالَكَ والحَقيقَةَ يا كُميلُ؟" فَقالَ: "اَوَلَستُ صاحِبَ سِرِّكَ؟" قال: "بَلى وَلكن يَرشَحُ عَلَيكَ ما يَطفَحُ منّي "فَقالَ: "اَوَمِثلُكَ يُخَيِّبُ سائلاًّ؟!" فَقالَ (عليه السّلام :("الحَقيقَةُ كشفُ سُبُحاتِ الجَلالِ مِن غَيرِ اِشارَةٍ" سُبحات وجه الله :أنوارُه كما في القاموس وفي الحديث" :**اِنَّ لِلّهِ سَبعينَ اَلف حِجابٍ مِن نورٍ وَسَبعينَ اَلف حِجابٍ مِن ظُلَمةٍ لَو كَشَفَها، لاَحْرقَتْ سُبُحاتُ وجهِهِ كُلَّما انتَهى اِليهِ بَصَرُهُ** "ويمكن أن يراد

بها "الأنوارُ الذّاتيّة"، وأن يراد بها "الأنوار الفعليّة" من الأنوار القاهرة. وكونها "حقيقة" لأجل انّها من صُقع الحقيقة، وانّها باقية ببقائها موجودة بوجودها. وقوله (عليه السّلام): "من غير أشارة" أشارةٌ الى مقام الفناء، والفناء عن الفناء، اذ ما دُمتَ باقياً بإنّيتك مُشيراً اليه، فقد خلَّيتَ نفسك عنه وصيّرتَه محدوداً قال (عليه السّلام): "مَن قالَ عَلى "مَ؟" فَقَد أخلى مِنهُ" وقد ذكرنا في برهان عدم تخلّل الغير انّ المشير والإشارة وغيرهما، كلّها كلماته. ولذا قال الشّيخ الشّلبي: "من أشار الى التّوحيد بإشارة، فهو زنديق" وقال الشيخ عبد اللّه الأنصاري (قدّس سرّه:(

ما وَحَّدَ الواحِدَ مِن واحِدٍ　　اِذ كُلُّ مَن وَحَّدَهُ جاحِدٌ

تَوحيدُ مَن يَنطِقُ عَن نَعتِهِ　　عارِيَةٌ اَبطَلَها الواحِدُ

تَوحيدُهُ اِيّاهُ تَوحيدُهُ　　وَنَعتُ مَن ينعَتُهُ لاحِدٌ

وقيل:

تايكسر مو ز خويشتن آگاهى　　گردم زنى از راه فنا گمراهى

وأيضاً:

تا بود يكذرّه از هستى بجاى　　كفر باشد گرنهى در عشق باى

گر همه عالم ثواب توبود　　تا تو باشى آن عذاب تو بود

تا تو باخويشى عدد بينى همه　　جون شوى فانى آحَد بينى همه

وهذه الأبيات الثلاثة من الشيخ فريد الدّين العطّار النيشابوري (قدّس سرّه (ولمّا لم يتعرّض لمقابل البيت الثاني هنا، قلتُ مُقتبساً من كلامه

گر ترا باشد ثواب عالمى　　تاتو باشى آن نيرزد دِرْهَمى

باز اگرتو يكجهان دراى گناه　　نيست باك اربيخودى زآنروى ماه

اِنّما المأثورُ في النّصِّ الجَليّ　　لا يَضُرُّ السَّيّءُ حُبَّ عَليّ

فَقالَ" :زِدني بَياناً" قالَ (عليه السّلام): "مَحوُ الموهُوم وَصَحْوُ المَعلوُمِ" المراد "بالموهوم": وجه النّفس من كلّ شيء و "بالمعلوم": وجه اللّه منهُ. والتعبير "بالمعلوم" المراد به "اليقين"، لأجل انّ الغايات كما قال الحكماء: منقسمة الى الخيرات اليقينيّة، والظّنيّة، والتخيّليّة :الأُولى للمقرّبين؛ والثانية لأصحاب اليمين؛ والثالثة لأصحاب الشمال والدُّنيويّن؛ لأنّ مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انّما هي الأمور المحدودة الدائرة الزائلة، ومطلوبات أصحاب اليمين وإن كانت محدودة أيضاً، ولهذا كانت خيرات ظنيّة، لا حقيقيّة، الاّ انّها دائمة باقية. وأمّا مطلوب المقرّبين، فانّه عالم العقل الّذي هو دار اليقين بل ما فوقه، فانّ يقين الحقّ هو "حقّ اليقين."

و "الصّحو" ذهاب الغيم والسّكر وترك الصِّبى والباطل كذا في القاموس. ففي التّعبيرية إشارة الى انّ الموهوم الذّي هو الماهيّة والعين الثابت والوجه الّذي للوجود اليها غيمٌ وحجابٌ لنور شمس الحقيقة، والاشتغالُ به اشتغالٌ بالباطل "اَلا كُلُّ شَيءٍ ما خَلاَ اللّهِ باطِلٌ"، وسُكرٌ وصِبى كما قال:

صَحَا القَلْبُ عَن سَلمى واقصرَ باطِلُهُ وَعُرِّيَ اَفراسُ الصّبى وَرَواحِلُهُ

فَقالَ: "زِدني بَياناً" قالَ (عليه السّلام): "هَتْك السِّترِ وَغَلَبَةُ السِّرِّ:"

"السِّتر" عند العرفاء الشامخين: كلّ ما يحجبك عمّا يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال.

و "السّرّ" كما مرّ عند شرح اسم "عالم السرّ والخفيّات" هو ما يخصّ كلّ شيء من الحقّ.

و "سرّ الحقيقة": مالا يُفشى من حقيقة الحقّ في كلّ شيء. فَقالَ: "زِدني بَياناً" قال (عليه السّلام): "جذْبُ الأحدِيّةِ لِصِفَةِ التّوحيدِ": قد عرفت معنى "الأحديّة" و "الواحديّة" المعبّر عنها هاهنا "بالتّوحيد"، واللاّم في "الصّفة" صلة للجذب: يعني انّ الحقيقة ان يتجلّى نور الأحديّة ويرفع حُجب كثرة الأسماء الّتي في مقام الواحديّة، فضلاً عن ظلمة كثرة المظاهر.

فَقالَ" :زِدني بَياناً" قال (عليه السّلام): "نُورٌ يشرقُ مِن صُبحِ الأَزَلِ فَيَلوُحُ عَلى هَياكِلِ التّوحيدِ اثارُهُ": المراد "بالنّور" النّور الفعلي الّذي استشرقت به السّماوات والأرضُ وهو "الفيض المقدّس"، والمراد "بصبح الأزل" هو "الفيض الأقدس"، و "بالهياكل" الماهيّات، و "بالتّوحيد "حقيقته ومصداقه وهو "التّوحيد التكويني" كما قال تعالى} :**شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ**] {آل عمران: 18]، وفي الحديث الّذي قد مرّ" :**التّوحيدُ الحقُّ هُوَ اللّهُ** "وفي حديث آخر" :**التّوحيدُ ظاهِرُهُ في باطِنِه وَباطِنُهُ في ظاهِرِهِ** - "الحديث. وأشار بلائحيّة آثاره، الى اختفائه من فرط ظهوره. فلاحت عند العقول والأوهام آثارهُ وعلاماتهُ. وهذه الفقرة إشارة الى الوحدة في الكثرة، والفقرة الّتي قبلها- أعني قوله (عليه السّلام): "جذب الأحديّة لصفة التّوحيد"- إشارة الى الكثرة في الوحدة. وأيضاً، هذه إشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات، وتلك إشارة الى رسمها من باب الغايات والنّهايات.

فَقالَ" :زِدني بَياناً" قالَ (عليه السّلام): "أطْفِ السِّراجَ فَقَد طَلَعَ الصُّبحُ": يعني أطفِ سراج عقلك: اي تفحُّصَه وتفتيشَه، فقد طلع صبح مطلوبك من اُفق البيان. وفيه إيماء الى انّ إظهار "البيان" للحقيقة، مثل إظهار السّراج للصبّح، بل الحقّ المبين يبيّن البيان، كما مرّ في اسمه تعالى" :البرهان" ونعم ما قيل:

زهى نادان كه او خورشيد تابان به نور شمع جويد در بيابان
عَلَم جون بر فرازد شاه فرخار جراغ آنجا نمايد جون شب تار
ولذا، أوثق الدّلائل وأشرفها، هو الاستدلال بالوجود عليه، كما هو طريقة الحكماء الإلهييّن لأنّ الإمكان والحدوث والحركة الّتي في الطرق الأُخرى، من الأسماء السُّوئى أو الصّفات الخَلقيّة. والحقّ وأسمائه أظهر من كلّ شيءٍ، إذ الكلّ به، ومنه، وله، واليه؛ فكيف يُستدل عليه بما هو في وجوده مفتقر اليه؟!
}يا شاهِدُ{: يشاهد ذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا، وهو هو، ونحن نحن، "لا حول ولا قوّة الاّ باللّه العليّ العظيم."
}يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ{ في البرزخ.
}يا وارِثُ{ في القيامة الكبرى.
}يا ضارّ، يا نافِعُ{ ومظاهرهما الأدوية والأغذية الضّارة والنّافعة. ومضرّته لأهل الخذلان، لا لأهل التّوفيق لأنّ كامليهم لا يرون مضرّة كما مرّ في اسم "كاشف البلايا"، ومَنْ دونهم مِنْ أصحاب اليمين وإن ليس لهم هذا النّظر، لكن لا مضرّة بالنسبة اليهم في الواقع، بل المضرّة مطلقا من لوازم الأفعال المتضرّرين لا غير. والمضرّة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرّةٌ بالحمل الأوّلى لا بالحمل الشّائع.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّالث والثّلاثون- في شرح: "يا اعظم من كلّ عظيم...")

الفصل 33- لج
)في شرح(:
}يا اَعْظَمَ مِنْ كُلِّ عَظيمٍ، يا اَكْرَمَ مِنْ كُلِّ كَريمٍ، يآ اَرْحَمَ مِنْ كُلِّ رَحيمٍ، يا اَعْلَمَ مِنْ كُلِّ عَليمٍ، يآ اَحْكَمَ مِنْ كُلِّ حَكيمٍ، يا اَقْدَمَ مِنْ كُلِّ قَديمٍ، يآ اَكْبَرَ مِنْ كُلِّ كَبيرٍ، يآ اَلْطَفَ مِنْ كُلِّ لَطيفٍ، يا اَجَلَّ مِنْ كُلِّ جَليلٍ، يا اَعزَّ مِنْ كُلِّ عَزيز، سُبحانَكَ{...
}يا اَعظَمَ مِن كُلِّ عَظيم{ من العظماء العقول والنفوُس: فانّ كلّ عقل بسيط الحقيقة، فهو كلُّ الفعليّات التي دونه، وكلُّ ربّ نوع واجدٍ لجميع كمالات نوعه بنحوٍ أعلى وأتم، وكلُّ نفسٍ إنسانيّ عالم عظيم جدّاً، فيه جميع ما في العالمين فبحسّه يتّحد بكلّ حسّ ومحسوس، وبعقله يتّحد بكلّ عقل ومعقول، ولا سيّما النّفوس الحكيمة العارفة؛ لأنّ الحكمة صيرورة الإنسان عالَماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني في صورته ورقشه؛ وهو تعالى أعظم من جميعها لأنّه قاهر عليها محيطٌ بها، بل لانسبة لعظمته الى

عظمتها.
}يا اَكرَمَ مِن كُلِ كَريم، يا اَرحَمَ مِن كُلِّ رَحيم، يا اَعلَمَ مِن كُلِّ عَليم، يا اَحكَمَ مِن كُلِّ حَكيمٍ، يا اَقدَمَ مِن كُلِّ قَديمٍ، يا اَكبَرَ مِن كُلِّ كَبيرٍ، يا اَلطَفَ مِن كُلِّ لَطيفٍ} "لَطَفَ"، كنَصَرَ، لُطفاً بالضّم: رفق ودنى. واللّهُ لك: أوصل اليك مرادك بلطفٍ .وككَرُمَ، لُطفاً ولَطافة: صَغُرَ ودَقَّ، فهو لَطيفٌ كذا في القاموس.
كلام في علم مفاد الآية الشريفة
فإنْ جعلنا هذا الاسم من "لَطَفَ لُطْفاً"، كنصر، كان معناه: أبَرُّ وأشدُّ إحساناً برفق ولطفٍ، من كلّ لطيفٍ. ومن هذا الباب "اللطيف" في قوله تعالىَ }**ٱللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ** {]الشورى: 19] وإن جعلناه من "لَطُفَ لَطافةً"، كان معناه اشدُّ تجرّداً من كلّ لطيف ومجرّد. ومن هذا الباب "اللطيف" في قوله تعالى} :**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**] {الملك [14 :فانّ "اللطيف" هنا بمعنى "المجرّد" ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته؛ اذ تقررّ في مقرّه انّ كلّ مجرّد عاقل. "فاللطيف"، إشارةٌ الى انّه تعالى مجرّد. و "الخبير"، الى انّه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقرّرة. و "مَنْ خَلَقَ"، إشارةٌ الى انّه تعالى علّةٌ للأشياء وقد تقرّر أيضاً انّ العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول. فنتيجة ذلك انّه تعالى يعلم مخلوقاته كلّياته وجزئيّاته اذ لا مؤثّر في الوجود بشراشره، الاّ اللّه. فظهر انّ تفسيره هنا بالبَرِّ الرّؤف المحُسن الى خلقه برفقٍ، لا يثبت هذا المطلوب كاللّطيف في قوله تعالى} .**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**] {الأنعام [103 :وممّا يقضي منه العجب، انّ الفاضل الجلبي في حاشية المطوّل، فسّر "اللطيف" في هذه الآية "بالّرؤف" وخالف العلاّمة التفتازاني حيث حمله في بديع المطوّل على ما هو مأخوذ من اللّطافة. فانظر كيف فكّك نظم الآية بتفسيره البارد الواهي! وإن كان نظره الى انّ "اللّطافة" من الكيفيّات المحسوسة فلا يليق بجنابه. "فالرّحيم" أيضا، معناه رقيق القلب، والسّميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة. وكذا في كثير من أسمائه بل كلّها فيه تعالى بمعنى لائق بجنابه. فاللّطافة ونظائرها في كلٍّ بحسبه ففي المجرّدات تجردّها على مراتبها.
}يا اَجمَلَ مِن كُلِّ جَميلٍ، يا اَعزَّ مِن كُلِّ عَزيزٍ، سُبحانَكَ...} لأنّ كلّ جمالٍ وكمالٍ رشحٌ وفيض من بحر جماله وكماله.

الفصل الرّابع والثّلاثون- في شرح: "يا كريم الصّفح...")

الفصل 34- لد

)في شرح(:

}يا كَريمَ الصَّفحِ، يا عَظيمَ الْمَنِّ، يا كَثيرَ الْخَيْرِ، يا قَديمَ الْفَضْلِ، يا دآئِمَ اللُّطْفِ، يا لَطيفَ الصُّنْعِ، يا مُنَفِّسَ الْكَرْبِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا مالِكَ الْمُلْكِ، يا قاضِيَ الْحَقِّ، سُبْحانَكَ{...

}يا كَرِيمَ الصَّفحِ{: مصدر "صَفَحَ" عنه، كمنع اي عفى.

}يا عَظيمَ المَنِّ، يا كَثيرَ الخَيرِ{: اي غير متناهي الخير، بل هو وراء الغير المتناهي في الخير عُدّةً ومدّةً وشدّةً وغير المتناهي أيضاً كثير .والمرادُ: إمّا الخير الذّاتي اي كثير الحُسن والبهاء، وإمّا الخير المُوصَل الى الغير اي كثير النفع للغير.

}يا قَديمَ الفَضلِ{ والمتفضّل عليه حادث.

}يا دائمَ اللّطفِ{ والمُلَطَّف به داثر وزائل.

}يا لَطيفَ الصُّنعِ{: اي دقيق الصنع لا يعلمُ خفاياه ومزاياه كما هو حقّه الاّ هو.

}يا مُنَفِسَّ الكربِ، يا كاشِفَ الضُرِّ، يا مالِكَ المُلكِ{: اي والي ملك الوجود بقَضّه وقضيضه.

}يا قاضِيَ الحَقِّ{ لا جور في مشيّته ولا ظلم في سُبحانه.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الخامس والثّلاثون- في شرح: "يا من هو في عهدِهِ وفيٌّ")

الفصل 35- له

)في شرح(:

}يا مَنْ هُوَ في عَهْدِهِ وَفِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في وَفائِهِ قَوِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في قُوَّتِهِ عَلِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في عُلُوِّهِ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ في قُرْبِهِ لَطيفٌ، يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ شَريفٌ، يا مَنْ هُوَ في شَرَفِهِ عَزيزٌ، يا مَنْ هُوَ في عِزِّهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجيدٌ، يا مَنْ هُوَ في مَجْدِهِ حَميدٌ، سُبْحانَكَ{...

كلام في الوفاء بالعهود

}يا مَن هُوَ في عَهدِهِ وَفيٌّ{ فانّه سُبحانه عاهد مَعَنا يوم **}ألستُ بربِّكم{**]الأعراف : 172[أن يكونَ ربَّنا ومولانا ونكونَ نحن عبيده، ونحن نكثْنا هذا العهد وصِرنا عَبَدة الطاغوت، وهو أوفى بما عهد مع خُلفنا وَعْده، فكيف إذا صدقنا في الوعد وعَهدَ الينا

انَّ" :**مَن تقرَّبَ اِليَّ شِبراً تقرَّبتُ اِليهِ ذِراعاً** "وقد أوفى بما عهد، ولم يبعد عّنا تكويناً مع مباعدتنا عنه تشريعاً} :**أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**] {فصلت :54] فكيف اذا تقرّبنا اليه تشريعا "اَلعبُودِيَّةُ جَوهَرَةٌ كُنهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ" وعهد الينا انّ من يفنى عن نفسه يبقى به: اقْتُلُوا اَنفسَكُمْ فَتوُبُوا اِلى بارِئكُم ونحن لم نفِ ولم نفن وهو أوفى بما عهد وبقينا به }**هُوَ ٱلأَوَّلُ وَٱلآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ**] {الحديد: 3] فكيف اذا فنينا من أنفسنا "من كانَ لِلّهِ كانَ اللّهُ لَهُ"، "**مَن قَتَلتُهُ فَعَلَيَّ دِيتُهُ وَمَن عَلَيَّ دِيَتُهُ فأنَا دِيتُهُ** "وهكذا له سُبحانه مَعَنا معاهداتٌ وإيفاءات ولَنا نُقوضٌ وإخلافات.

}يا مَن هُوَ في وَفائهِ قَوِيٌّ{: يعني انّه مع كونه وفيّا بعهده ليس في وفائه وَهْيٌ ورخاوة بل وثاقة ومتانة.

}يا مَن هُوَ في قُوَّتِهِ عَليٌّ{: اي قوّة وفائه في أعلى المراتب، أو قوّته المطلقة وقدرته على الإطلاق في أعلى الأنحاء.

}يا مَن هُوَ في عُلُوِهِ قَرِيبٌ{: يعني انّه في عين كونه في أعلى مقام غيب غيوبه، قريبٌ الى أدنى الأداني وعرشه محيط بالفرش، لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الدّاني.

}يا مَن هُوَ في قُربِهِ لَطيفٌ{: لأنّ قربه ليس كالقرب في الجسمانيّات فانّ هذا قرب شيءٍ بشيءٍ وذلك قرب شيءٍ بفيء، وفي هذا كلّ من القريبين خال عن الآخر، وفي ذلك وان كان لأحد القريبين شأن ليس للآخر ذلك الشّأن، لكن ليس للاخر شأن الاّ وله ذلك.

}يا مَن هُوَ في لُطفِهِ شَريفٌ{: لانّ لطافته ليست كلطافة الجسمانيّات؛ فتفطّن وقس على ما ذكر باقي أسماء هذا الفصل أعني:

}يا مَن هُوَ في شَرَفِهِ عَزيزٌ، يا مَن هُوَ في عِزّهِ عَظيمٌ، يا مَن هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجيدٌ، يا مَنْ هُوَ في مَجدِهِ حَميدٌ{: وخلاصة مفاد هذه الأسماء الشّريفة: أن كلّ صفةٍ من صفاته خِيارٌ من خيار، ولُبُّ اللّب، وروحُ الّروح، ونورُ الّنور. ويناسب المقام ما قيل في المجاز:

صاف مرواريد ومه را بيختند طرح لوح سينه اش را ريختند

}سُبحانَكَ.{...

الفصل السّادس والثّلاثون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمكَ يا كافي...")

الفصل 36- لو

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا كافي، يا شافي، يا وافي، يا مُعافي، يا هادي، يا داعي، يا قاضي، يا راضي، يا عالي، يا باقي، سُبحانَكَ{...

كلام في علم الحروف

}اَللُّهمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا كافِيُ}:يكفي مهمّات من يتوسّل به بإسقاط الوسائل.

وهذا الاسم مع "العالي" من أسماء هذا الفصل، كلّ واحد عدده مئة واحد عشر، كالألِف مع زبره وبيّناته، وفي اتّحاد الألِف و "الكافي" في العدد الذي روحهما إشارةٌ الى انّ الألف الّذي هو "حرف الّذات" هو "الكافي" ويناسبه ما قيل:

دل كفت مرا علم لَدُنّى هوس است تعليمم كن اكَر ترا دسترس است

كَفتم كه الف كَفت: دكَرهيج مكَو درخانه اكركس است يك حرف بس است

وقد روي عن سيّد العارفين وقبلة الموحّدين عليّ (عليه السّلام): "العِلمُ نُقَطةٌ كثَّرَهَا الجاهِلُونَ" وهذه النّقطة، هي النقطة الّتي هي اصل النّقوش التّكوينيّة والخطوطِ الوجوديّة وأرقامِ الحروف العالية؛ والعلم والمعلوم بالذّات متّحدان.

ويؤيّده انّ "النقطة" مئة واربعة وستون بعدد الجُمَّل من الحروف، والنقاط والأعاريب إشارةٌ الى انّ كلّها منازل النقطة، او هذا عدد الجيم من لفظ "الجُمل" زُبُراً والميم واللاّم منه، زبرا وبيّنةً، وصورته الرّقميّة 164، وهي احد عشر لأنّ رقم الألْف والمئة والعشرة والواحد، واحدٌ بحذف الصفر؛ لأنّ اصل الأعداد ومقوّمها هو الواحد، كما مرّ. وكذا رقم السّتّين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم الستّة واحدٌ، وأحد عشر هو عدد "هو."

وَهُنا، معنى لطيفٌ وهو انّ "النقطة" يصير "نطقه" بتقديم الطاء على القاف، او بالقلب، بالقاعدة الّتي أشرنا اليها. فانّ النّون هو الهاء إذا ترقى بحذف الصفر، والهاء هو النّون إذ اتنزّل، فالقاف إذا ترقى الى جانب الواحد، فهو عشرة والعشرة بعد التّسعة الّتي هي الطّاء رتبة. فالمعنى: انّ العلم منطوٍ في النّقطة، وهو انّ النّطق "هو"، وقد مرّ انّ "التوحيد الحقّ هو الله "وقال تعالى} :حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ {]فصلت: 53[و "الها" و "هو" واحدٌ لأنّه اذا اعتبر مع بيّنته يصير ستّة، عدد الواو فيكون "هو."

وَجهٌ آخر: هو انّ "النّون" منها نون النّور و "القاف" قاف القدرة و "طه" خاتم الأنبياء محمّد (صلّى الله عليه وآله) :}طه مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰٓ{]طه-1 :

[2و "طه" أربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين وكلّهم نور واحد. وقد مرّ انّ "الطا" آدم و "الها" حوّا لأنّ صورتها الرقميّة المفصّلة هكذا 15 وهو عدد حوّا. وآدم وحوّا وأولادهما كلّهم رقائق الحقيقة المحمّديّة (صلّى الله عليه وآله)؛ فالمعنى انّ العلم انّ نور القدرة هو النّور المحمّدي)صلّى الله عليه وآله وسلّم) السّائر في المجالي الأربعة عشر بل المظاهر الاخر.

}يا شافي} أمراضنا نفسانيّة أو بدنيّة.

}يا وافي، يا مُعافي}: مَنْ عافاه الله من المكروه- معافاةً وعافيةً- وهب له العافية من العلل والبلاء.

}يا هادِي}: هو الّذي بصّر عباده، وعرّفهم طريق معرفته حتّى أقرّوا بربوبيّته ووحدانيّته، وهدى كلّ مخلوق الى ما لا بدّ منه له في مصالح وجُوده وبقائه وديمومته بحسبه.

و "الهداية": إمّا إيصالٌ الى المطلوب وإمّا إرائة الطريق الموصل اليه؛ وإمّا تكوينيّة وإمّا تشريعيّة. والتّكوينيّة عامّة لكلّ مخلوق كما قال تعالى} :وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ {]الأعلى: 3] وقال أيضاً} :رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ] {طه: 50] والتّشريعيّة خاصّة بأهل التّوحيد والمعرفة. والتكوينيّة إيصال الى المطلوب ليس الاّ، بخلاف التشريعيّة.

وإسمه هذا يُستخرج من كلّ من اوّله وآخره ووسطه اسم "هو" لأنّ أوله "الها" وقد عرفت انّ زبره خمسة- عدد الها- وزبره وبيّنته ستّة- عدد الواو- وآخره "الياء" وزبره وبيّنته احد عشر وهو عدد "هو" ووسطهُ الألِف والدّال وهما خمسة، والخسمة هو "الها" و "الهاء" هو "هو" وصور حروفه الرّقميّة مفصّلةً هكذا 10415، وجمعها بحذف الصّفر أحد عشر وهو "هو."

كلام في أقسام الفاعل

}يا داعِيُ، يا قاضِيُ، يا راضِيُ} بذاته وبآثار ذاته لأنّه أجلّ مدرِك لأبهى مدرَك هو ذاته أتمّ إدارك فهو راض بذاته أشدّ أنحاء الرّضا. ومَنْ رضى بشيءٍ، رضى بآثاره ولوازمه بما هي آثاره ولوازمه. وبهذا المعنى قال حكماء الإشراق: انّه تعالى "فاعل بالرّضا" وأمّا عند المشّائين فهو "فاعل بالعناية" وعند الصّوفيّة "فاعل بالتّجليّ" وعند المتكلّمين "فاعل بالقصد "وعند الدّهريّة خذلهم الله "فاعل بالطّبع" وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في كتابه الكبير وغيره:

انّ الفاعل بالرّضا، هو الّذي يكون علمه بذاته الّذي هو عين ذاته، سبباً لوجود أفاعيله الّتي هي عين معلوماته. وإضافة عالميّته بها، هي بعينها نفس إفاضته لها من

غير تعدّد ولا تفاوت أصلا.

والفاعل بالعناية، هو الّذي يتبع فعلُه علمَه بوجه الخير فيه بحسب نفس الأمر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافياً لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل. هكذا عرّفه (قدّس سرّه)، ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الأعّم الشّامل "للفاعل بالتجلّي" ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلّي في الأمور العامّة في شيء من الموضعَيْن اللّذَيْن تكلّم فيهما من أقسام الفاعل، لا في مبحث العلّة والمعلول، ولا في مبحث القوّة والفعل، وإن ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشيّة وغيرها. فإذا أردتَ أن تعرف "الفاعل بالعناية" بالمعنى الأخصّ الّذي يطلق عليه تعالى عند المشّائين بحيث يمتاز عن "الفاعل بالتجّلي"، نَقُولُ: الفاعل بالعناية، هو الّذي يتبع فعله علمه- الى آخره. ويكون علمه بفعله زائداً على ذاته وعلى علمه بذاته، لانّ العناية عند المشّائين نقش زائد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالأشياء.

والفاعل بالتجلّي، هو الّذي يكون علمه بفعله منطوياً في علمه بذاته ويكون علمه الإجمالي بالأشياء في عين الكشف التفصيلي لها. فانّ الحقّ في العناية كون بسيطه الحقيقة بوحدته واجداً لكلّ الخيرات.

وأمّا الفاعل بالقصد، فهو الّذي يصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقة بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، ويكون نسبة أصل قدرته من دون انضمام الدّواعي والصّوارف الى فعله وتركه في درجة واحدة.

والفاعل بالطّبع، هو الّذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملائماً لطبعه.

ووَجهُ الضّبط الدّائر بين النّفي والإثبات لأقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلاثة الأُخرى- أعني الفاعل بالقسر، والفاعل بالجبر، والفاعل بالتسخير -اَن يُقال: الفاعل إمّا عالم بفعله، اولا. والثاني: إمّا فعله ملائم لطبعه فهو "الفاعل بالطبع"، اولا فهو "الفاعل بالقسر". والأوّل: إمّا أن يكون علمه بذاته كافياً في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبقٍ فهو "الفاعل بالرّضا"، أولا يكفي ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه: فإمّا أن يكون متعلّقاً بغرض عائد اليه مُستتبعا للشوق والعزم فهو "الفاعل بالقصد" إن كان فعلهُ ملائماً لإرادته و "الفاعل بالجبر" إن لم يكن، وإمّا أن لا يكون متعلّقا بما ذكر، بل كان فعليا كافياً في الصّدور من غير استتباع لشوق وإرادة زائدين فهو "الفاعل بالعناية" إن لم يكن منطوياً في العلم بالذّات بل كان زائداً، و "الفاعل بالتجلي" إن كان. ثم الطبع أو

القصد والارادة، وإن كان مسخّراً للغير فهو "الفاعل بالتّسخير"، والاّ فلا.
واعلَمْ، انّ أصناف الفاعليّة، متحقّقة في النّفس بالقياس الى أفاعيلها المتفنّنة :فإنّ فاعليّتها بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئيّة المنبعثة عن ذاتها المستعملة ايّاها المستخدمة لها كوهمها وخيالها، "بالتجلّي" في مقامٍ، و "بالرّضا" باعتبار انّ إفاضةَ النّفس تلك العلومَ وعلمَها بها واحدٌ وانّ النّفس تستخدم المفكّرة في تفصيل الصّور الجزئيّة وتركيبها حتّى ينتزع الطّبائع من الشخصيّات، ويستنبط النّتائج من المقدّمات، وليس لتلك القوى إدراك ذواتها لكونها جسميّة والتجسّم من موانع الإدراك، على انّ الوهم الّذي هو رئيس القوى ينكر نفسها، فكيف حال سائر المدارك الجزئية والاستخدام لا يتمّ الاّ بإدراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه؛ فالنّفس تدرك الآلات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدرِكة وذواتها المدرَكة لا بإدراك تلك القوى لذواتها كما علمت، ولا بإدراك آلة اخرى اذ لا آلة للآلة .وفاعليّتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرّد التّصوّر والتوهمّ "بالعناية "كالسّقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيّل السّقوط، والقبض الحاصل في جرم اللّسان المعصر للرطوبة من تصوّره للشيء الحامض. وفاعليّتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الدّاعية لها الى ما يحصل أغراضها واستكمالاتها "بالقصد" كالكتابة والمشي وغيرهما. وفاعليّة النّفس الصّالحة الخيرة لفعل القبائح كفعل الزّنا وشهادة الزّور "بالجبر ."وفاعليّتها لحفظ المزاج وإفادة الحرارة الغريزيّة في البدن وما أشبهها "بالطّبع". وفاعليّتها للحراة الحمائيّة وسائر الأمراض "بالقسر".
وفاعليّة قواها لأفاعليها طاعةً وامتثالاً لامرها "بالتّسخير"، كطاعة جميع المبادئ لمبدء المبادئ وعلّة العلل كُلٌّ مُسَخَّراتٌ بِأَمرِهِ.
وفي اقتران "الراضي" "بالقاضي"، إشارة لطيفة الى انّ الرّضا في مظاهره بالقضاء، حتمٌ ولازم **"مَن لَم يَرضَ بِقَضائي فلْيَطلُب رَبّاً سِوائي."**
}يا عاليُ يا باقيُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل السّابع والثّلاثون- في شرح: "يا مَنْ كلّ شيء خاضع له...")

الفصل 37- لز

)في شرح(:
}يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شيءٍ كآئِنٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ مَوْجودٌ بِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ مُنيبٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ خآئفٌ مِنْهُ، يا

مَنْ كلُّ شيءٍ قائمٌ به، يا مَنْ كُلُّ شيءٍ صائرٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ، سُبحانَكَ{...

}يا مَن كُلُّ شيءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ كائنٌ لَهُ{: واللّام هنا للغاية. وفيه إشارة الى انّه تعالى غاية لكلّ شيءٍ فإنّه غاية الغايات ومنتهى النّهايات كما في الحديث القدسي" :**يا بَنَ ادَم خَلقتُ الأشياءَ لأجلِكَ وَخَلقتُكَ لأجلي** "، وانّ كلّما يصدق عليه الشّيء لا بدّ له من غاية حتّى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضّروري:

قال الشيخ الرّئيس في إلهيّات الشّفاء:

"وَأمّا بيان أمر العبث، فيجب ان تعرف أنّ كلّ حركة إراديّة، فلها مبدأ قريب، ومبدأ بعيد و [مبدأٌ أبعد.]

فالمبدأ القريب هو القوّة المحرِّكة في عضلة العضو، والمبدأ الَّذي يليه هو الإجماع من القوّة الشّوقيّة، والأبعد من ذلك هو التخيّل أو التفكّر. فاذا ارتسم في التخيّل او التفكّر النّطقي صورةٌ مّا، فحرّكت القوّة الشّوقيّة الى الإجماع، خدَمَتْها القوّة المحرّكة الّتي في الأعضاء فربّما كانت الصّورة المرتسمة في التخيّل أو الفكر هي نفس الغاية الّتي تنتهي اليها الحركة؛ وربّما كانت شيئاً غير ذلك؛ إلاّ انّه لا يتوصّل اليه إلاّ بالحركة الى ما تنتهي اليه الحركة، أو يدوم عليه الحركة.

مثالُ الأوّل: انّ الانسان ربما ضجر عن المقام في موضعٍ مّا، وتخيّل في نفسه صورة موضعٍ آخر، فاشتاق الى المقام فيه، [فتحرك] نحوه وانتهتْ حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحرِّكة للعضلة.

ومثالُ الثّاني: انّ الانسان قد يتخيّل في نفسه صورة لقائه لصديق له، فيشتاقه، فيتحرّك الى المكان الّذي يقدر مصادفته فيه، فينتهي حركته الى ذلك المكان .ولا يكون نفس ما انتهتْ اليه حركته نفس المتشوّق الأوّل الّذي نزع اليه، بل معنى آخر لكنّ المتشوق يتبعه ويحصل بعده وهو لقاء الصّديق.

كلام في انّ كل شيء ممكن له غاية لا يشذّ عن القاعدة شيء

فقد عرفت هذين القسمين وتبين لك من ذلك بأدنى تأمّلٍ: انّ الغاية الّتي ينتهي اليها الحركة في كلّ حال، من حيث غاية حركة، هي غاية حقيقية أولى للقوّة الفاعلة للحركة الّتي في الأعضاء، وليس للقوّة المتحرّكة الّتي في الأعضاء غاية غيرها، لكنّه ربما كان للقوّة الّتي قبلها غاية غيرها، فليس يجب دائماً أن يكون ذلك الأمر غايةً أَولى للقوة الشّوقيّة تخيّلية كانت أو فكريّة، ولا أيضاً يجب دائماً أن لا يكون." ثم قال: "فإن اتّفق أن يتطابق المبدأ الأقرب- وهو القوّة المتحركة -والمبدءانِ اللّذان

بعده- أعني الشوقيّة مع التخيّل، او الشوقيّة مع الفكرة- كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادئ كلّها وكان ذلك غير عبث لا محالة.

وإن اتّفق أن يختلف: أعني أن لا يكون ما هو الغاية الّذاتيّة للقوّة المحركة غايةً ذاتية للشوقيّة، وجب ضرورة أن يكون لها غايةٌ اخرى بعد الغاية الّتي للقوّة المحركة الّتي في العضو."

ثمّ قال: "وكلّ نهاية ينتهي اليها الحركة أو يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشّوق التخيلّي أو الفكري قد تطابقا عليها، فبين انّها غاية إراديّة وليست بعبث البّتة. وكلّ نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوّقة التّخليّة ولا يكون المتشوّقة بحسب الفكرة، فهي الّتي تسمّى "العبث."

وكلّ غاية ليست هي نهاية الحركة، ومبدأها تشوّق تخيّلي غير فكريّ، فلا يخلو:

إمّا أن يكون التخيّل وحده هو المبدأ لحركة الشّوق؛

أو التخيّل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفّس أو حركة المريض؛

أو التخيّل مع خُلق أو ملكة نفسانيّة داعية الى ذلك الفعل بلا رويّة.

فإن كان التخيّل وحده هو المبدأ للشّوق، يسمّى ذلك الفعل "جزافا" ولم يسّم "عبثا"؛

وإن كان تخيّل مع طبيعة مثل التنفّس يسّمى ذلك الفعل "قصداً ضروريّاً" أو طبيعيّاً؛

وإن كان تخيّل مع خُلقٍ أو ملكة نفسانيّة يسمّى ذلك الفعل "عادةً"، لأنّ الخُلق انّما يتقرّر باستعمال الأفعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة؛

وإن كانت الغاية الّتي للقوّة المحرّكة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الأخرى الّتي بعدها وينحوها الشوق وهي غاية الشّوق، فيسّمى ذلك الفعل "باطلاً"، كمن حصل في المكان الّذي قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك، فسمّى فعله "باطلا" بالقياس الى القوّة المتشوّقة دون القوّة المحرّكة، وبالقياس الى الغاية الأولى دون الغاية الثانية.

واذا تقرّرتْ هذه المقدّمات، [فنقول:] فقول القائل: انّ العبث فعل من غير غاية البتّة، هو قول كاذب؛

وقول القائل أيضاً: انّ العبث فعل من غير غاية البتّة هي خير او مظنون خيراً، هو قول كاذب.

أمّا الأوّل: فانّ الفعل انّما يكون بلا غاية إذا لم يكون له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركته، والى أيّ شيء اتّفق .وما مثل به في الشّك من اللَّعب باللّحية، فمبدأ حركته القريب، هو القوّة الّتي في العضلة، والّذي قبله شوق تخيّلي بلا فكر وليس مبدأه فكراً البتّة فليست فيه غاية فكريّة وقد حصلت فيه

الغاية الّتي للشوق التخيّلي والقوّة المحرّكة"- إنتهى ما أدرنا من كلامه.

}يا مَن كُلُّ شيءٍ مَوجُودٌ بِه}: فانّ الماهيّة بنفسها غير مستحقّة لحمل موجود ولا لحمل معدوم، بل يحتاج في حمل موجود الى الحيثيّة التقييدية والتعليليّة. والوجودات الخاصّة أيضاً تحتاج الى الحيثيّة التعليليّة. وهو تعالى مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثيّة أصلا. فكلّ شيءٍ موجود بانتسابه وإضافته الإشراقيّة- أعني الحقّ المخلوق به} -ما خَلَقنا السَّموات وَالأرضَ وما بينهما الاّ بالحقِّ} [الحجر: 85.]

}يا مَن كُلُّ شيءٍ مُنيبٌ اِلَيهِ}: "الإنابة" في اللّغة: الرّجوع، وفي اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السّالكين:

ففي البدايات: هي الرّجوع الى الحقّ بالوفاء بعهد التوبة؛ وفي مقامٍ آخر :الاستغراق في بحار سُبحات الجمال والانقطاع عن الأغيار لهتك أستار الجلال؛ ثمّ في مقام آخر: اللياذ بنور أحديّة الذّات من استيلاء سلطنة أنوار كثرة الصّفات؛

ثم في النّهايات: الاضمحلال في عين جمع الوجود، عن رسم التعيّن بمحض الشّهود.

}يا مَن كُلُّ شَيءٍ خائفٌ مِنهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ قائمٌ بِهِ} قياماً عنه لا قياماً فيه. وبعبارةٍ اخرى: قياماً صدوريّا لا قياماً حلوليّا، كقيام الظّل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل:

زير نشين عَلَمت كائنات   مابه تو قائم جو تو قائم به ذات

}يا مَن كُلُّ شَيءٍ صائرٌ اِليهِ{، }أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ{ [الشورر: 53.]

كلام في تسبيح الأشياء

}يا مَن كُلُّ شَيءٍ يُسبّحُ بِحمدِهِ} قال تعالى في كتابه المجيد} :وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ{ [الإسراء :44 [قُرِءَ "تفقهون" بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة؛ فعلى الاوّل، معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركُم في عالم الظلمات وإنهماككم في نشاة الغواسق. ولكونهم شاعرين أُطلِق ضمير جمع العقلاء عليهم مرّة أو مرتين. وفي إتيان "يسبّح" بلفظ الواحد المذكّر، إشارة الى انّهم باعتبار انّهم مسبّحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله، واحِدٌ وإنْ كانوا باعتبار أوجُههم الى أنفسهم كثيرين؛ وعلى الثّاني، معناه انّهم لا يعلمون بالعلم التّركيبي تسبيحهم، وإن علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنّزيه الّشعورَ بالمسبَّح: فانّه كما انّ الجهلَ بسيطٌ ومركّب، كذلك العلم: منه بسيط، وهو عبارة عن إدراك شيءٍ مع الذّهول عن ذلك الإدراك وعن التّصديق بانّ المدرَك ماذا؛ ومنه مركّب، وهو إدراك الشيء مع الشّعور والإدراك لهذا الإدراك وانّ المدرَك ما هو. والعلم بالحقّ

على الوجه البسيط، حاصل لكلّ موجود وكيف لا يكونون عالمين؟! وقد علمت انّ الوجود عين العلم والظّهور، بل عين صفات كماليّة أُخَر، لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوتُ ظهورها في المظاهر: فما وجوده أشدّ كمالاته أتّم، وما جوده أضعف كمالأته أنقص .فعِلمُ كلّ شيءٍ يتقدّر بقدر وجوده؛ إذ درك الشيء وجدانُه ونيلهُ. والوُجود لا ينفّك عن نفسه. وأيّ وجدان ونيل أشدّ من وجدان الشيء نفسَه وما يقوّم نفسَه؟! فانّ ثبوت الشيء لنفسه ضروريّ وسلبه عن نفسه محال.

وأيضاً، نحن نسمّى أحياءً شاعرين عالمين لمعيّة النّفس الحيّة العالمة بالّذات لكونها من معدن الحياة ومنبع العلم لأبداننا، والاّ فهي بما هي أجسام من عالم الموت والجهل وفَقْدِ العلم. وقد ثبت انّ لكلّ نوع من الأنواع الطبيعيّة عقلاً في عالم الإبداع، يربّه ويدبّره وهو ذو عناية به. ومعيّته لرقائقه، أشدّ من معية النّفس للبدن.

وأيضاً، }وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ] {الحديد: 4]، و "مَعَ كُلِّ شيءٍ لا بِمُقارَنَةٍ وَغَيرُ كُلِّ شيءٍ لا بِمُزايَلَة"، }فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ] {البقرة [115 :فاذا كان معيّة النّفس الفقيرة في وجوده وتوابع وجوده للأبدان الميتة الجاهلة بالّذات مناطَ حمل الحّي العالم وغير ذلك، عليها، فكيف لا يكون معيّه واجب الوجود المتّصف بذاته بالحياة والعلم وغيرهما للأشياء منشاءَ إستحقاق صدق الشعور عليها. ومعيّته أشدّ من معيّة كل عقل ونفس؛ ولذا أضاف تعالى "الحمدَ" الى نفسه فقال: "يسبّح بحمده."

وإذا علمت انّ الوجود عين الشعور، فاَعلمْ، انّ شعور كلّ شيء بوجوده أو وجود غيره- تركيباً أو بسيطاً- شعورٌ بقيّومه لأنّ الوجودات هويّات تعلّقيّة ومعانٍ حرفيّة وروابط محضة لا استقلال لها أصلا علماً وعيناً بدون جاعلها، وإن كانوا ذاهلين عن انّ المشعور به ما هو إلاّ الخواصّ منهم. وقد أشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون الأشياء ذوي شعور بربّهم كقوله} :إِنَّمَآ أَمْرُهُ إِذَآ أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ] {يس: 82] وقوله} :فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ] {فصلت: 11] وقوله} :إِنَّا عَرَضْنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ {]الأحزاب: 72] - الآية وقوله} :يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ {]الجمعة[1 :، الى غير ذلك. وانّي قد ذكرت في حواشي الأسفار في سالف الزّمان في بيان التّسبيح: انّ بيان ذلك- وأنَّ البيان من العيان!- انّ الكلام المتعارف عند الجمهور يسمّى "كلاماً" لكونه موضوعاً بحيث يكون حضور خصوصيّات الأصوات منشأ لحُضُور خصوصيّات الأشياء وينتقل منها اليها مع جريان العادة بذلك .فلو فرضنا خصوصيّات حركات أو كيفيّات أُخَرى، سوى الكيفيّات المسموعة، موضوعة بازاء خصوصيّات الأشياء المدلولة، بحيث يجري العادة

بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرّد حضور الأولى كما في الأصوات، كانت كلمات بلا شائبة مجازٍ وكانت حال الأصوات حينئذ كحال الحركات والكيفيات الأُخر محسوسة أو غيرها الان في عدم الّدلالة على معنى وكون الكلام صوتاً من الأمور الاتفاقية لا لأنّه لو لم يكن صوتاً لم يكن كلاماً. وانّما اختاروا الأصوات المتقاطعة في الفَم، لكونها أسرع وصولاً وأعلى وأسهل تأديةً، وإلاّ فهي موجودات ممّا في العالم وكيفيّات مثل كيفيّات محسوسة أُخر. فالمناط في الكلام، الوضع، مع تكرّر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدّالة.
إذا عرفت هذا، فَنقُولُ: كلّ موجود له دلالة ذاتيّة على خصوصيّة جمال أو جلال في مبدأ كلّ جمال وجلال، بوضع الهيّ ذاتي. مَنْ عرف تلك الدّلالة وذلك الوضع، عرف تسبيحها. وتلك الدّلالةُ وذلك الوضعُ، لمّا كانا ذاتييَّنْ، كانا باقيَيْن غير متبدّلَيْن وكانا مجتمعَيْن مع الدّلالة والوضع للاشياء؛ إذ الأوّلونِ طوليّان، والآخرانِ عرضيّان، كما انّهما عرضيّان أيضاً وما بالعرض يزول. وقد جاء سفراء الحقّ لتبيينِ الأوضاع الإلهيّة، وتأسيسِ زوال الدّلالات العرضيّة. وانّي لأسمع ذكر الأذكار وحمد المحامد وأرى من يذكر الله لا عن قلب حاضر، بل عن خاطر متشتّت، وذكره يذكر الله ولا يشعر الذّاكر به فافهمْ.
}يا مَن كُلُّ شيءٍ هالِكٌ اِلاّ وجههُ، سُبحانكَ.{...

الفصل الثّامن والثّلاثون- في شرح: "يا من لا مَفرَّ الاّ اليه...")

الفصل 38- لح

)في شرح(:
}يا مَنْ لا مَفَرَّ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَفْزَعَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَقْصَدَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَنْجى مِنْهُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْغَبُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُسْتَعانُ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُتَوَكَّلُ اِلاّ عَلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْجى اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُعْبَدُ اِلاّ اِيّاهُ، سُبحانَكَ{...
}يا مَن لا مَفَرَّ اِلاّ اِلَيهِ{؛ ففرّوا الى الله.
كلام في توحيد الأفعال
}يا مَن لا مَفزَعَ اِلاّ اِليهِ{: في الدّعا: "اَعُوذُ بِرِضاكَ مِن سخطِك، وأعوذ بِعفوِكَ مِن عقابك، وأعوذ بك منك" فالفقرة الأولى إشارة الى توحيد الأفعال، والثانية الى توحيد الصّفات، والثالثة الى توحيد الّذات. وفي دعاء ابي حمزة الثُّمالي: "هرَبتُ مِنكَ

اِلَيكَ."

}يا مَنْ لا مَقْصَدَ الاّ اليه، يا مَن لا مَنجى [مِنْهُ] اِلاّ اِلَيهِ}: في دعاء تكبيرات افتتاح الصّلاة: "لا مَهرَب وَلا مَفزَعَ وَلا مَنجيَ مَنكَ اِلاّ اِلَيكَ" وجميع هذه وأسماء هذا الفصل، إشارات الى التّوحيد.

}يا مَن لا يُرغَبُ اِلاّ اِلَيهِ}: اي بالنّظر الفنائي.

}يا مَن لا حَول وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِهِ}: إشارة الى توحيد الأفعال. و "الحول" هنا: الحركة من حالَ يَحُولُ حَوْلاً: اذا تحرّك. والمعنى لا حركة ولا قوّة الاّ بمشيّته.

}يا مَن لا يُستَعانُ اِلاّ بِهِ}: هذا كالتّفريع على سابقه. فانّه اذا شوهد انّ الأمر كلّه لله ولا قوّة الاّ به، لا يستعان الاّ به، ويُتْرَك الأسباب بمعانية دوام الافتقار، وانتفاءِ الاقتدار، ويفوّض السالك الأمرَ الى الله الواحد القهّار، ولا يرى لغيره تأثيراً ولا للسّعي في السّير والسّلوك أثراً، بل يرى تسييره بتيسيره كما قال: هُوَ الّذَي يُسَيِرّكُم ويعلمُ انّ الخُلقَ الحَسَن من فضل الله ومنّته لا من كسبه وقوّته فيدعو بدعاء النبيّ (صلّى الله عليه وآله" :(**اَللّهُم اهدِني لأحسَنِ الأخلاقِ، لا يَهديني لِأحسَنِها اِلاّ اَنتَ. واصرِف عَنّي سَيِّئَها، لا يَصرِفُ عَنّي سَيِّئَها اِلاّ اَنتَ** "وبقوله "**اَللّهُمَّ آتِ نفَسي تقويها، وَزَكِّها، انتَ خَيرُ من زَكيّها أنت وليّها وَمَولاها.**"

}يا مَن لا يُتَوَكّلُ اِلاّ عَلَيهِ}: "التّوكلّ" كِلَةُ الأمرِ كُلِّهِ الى مالكه، والتّعويلُ على وكالته. وقد مرّ انّ السّالك يؤل أمره الى أن يستحيي من التّوكل واتّخاذ الوكيل في أمره، حذراً من سُوء الأدب. وذلك في مقام التسليم وتفويض الأمر الى مالكه. فلا يرى صاحبُ العيان والشّهود نفسَه وغيرَه، مصدرَ أمرٍ ومالِكَ وجودٍ.

}يا مَن لا يُرجى اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يُعبَدُ اِلاّ اِيّاهُ}: "يعبد"، بالبناء للمفعول، كما في النّسخ، ويُرشدك اليه إفادة التعّميم والتّطابق مع قرائنه.

يُشكَلُ باستعمال ضمير النّصب موضع ضمير الرفع لأنّه النّائب للفاعل؛

وهو مدفوع بانّ الضّماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرّح به جمع من النُّحاة ومنه قولهم: "أنَا كأنْتَ". أو بانّ المنظور التطبيق مع الآية أعني قوله تعالى : **}وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ إِيَّاهُ{** [الإسراء: 23] لأنّ اكثر الأسماء استنبط من كلام الله فغيّر "تَعْبُدُوا" الى "يُعْبَدُ" لأنّ المنادى هنا ليس المخاطبين في الآية وأبقى الباقي بحاله تلميحاً الى الآية.

ويمكن ان يقرأ "يا مَنْ لا نَعْبُدُ اِلاّ اِيّاهُ" بصيغة المتكلّم ولكن لا يفيد التعميم.

كلام في توحيد العبادة

وبعد اللّتيّا والّتي، فالمراد بالعبادة العبادة التكوينيّة لا التّشريعيّة ولا يخلو من العبادة

التكوينيّة شيء من الأشياء وصدر المتألّهين في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انّه: "إذا تأمّلتَ في هذا العالم الّذي نحن الآن فيه. وجدته كالبيت المعدّ فيه كلّما يُحتاج اليه: فالسّماء مرفوعة كالسّقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والإنسان كمالِك البيت المتصرّف فيه، وضروب النّبات مُهيَّأة لمنافعه، وصنوف الحيوان منصرفة في مقاصده"، قال: "إنّي أقُولُ: إذا تأمّلتَ في عالم السّماء بعِظَمِها وكثرة كواكبها، وجَدتَها بيتاً معموراً من }بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ{ [النور 36: فيها أصناف العابدين: فمنهم سُجودٌ لا يركعون، ومنهم رُكوع لا ينتصبون، ومسبّحون لا يسأمون، لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الأبدان ولا غفلة النّسيان. وليس من شرط الّدار أن لا تكون ذات حياة قال تعالى : }وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ{ [العنكبوت: 64]، وليس من شرط عمارة بيت المعمورة أن يكون بالطّين والحجر والخشب قال تعالى{ :إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَاةَ{ [التوبة: 18]، بل ولا يشترط أن يكون بيت العبادة جسمانيّاً فكلّ ما يقوم فيه العبادة والذكر والتّسبيح والتقّديس فهو بيتُ عباده. فانظر الى صنع الباري جلّ ذكره كيف بنى السّماء وجعلها معبد الملائكة المسبّحين المهلّلين الذّاكرين لله، وأمسكَها من غير عَمَدٍ ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلّى بها. والعجب ممّن لا ينظر ولا يتأمّلُ في صنع بيتٍ تولّى الله بنيانَه بقدرته وانفرد بعمارته وزيّنه بأصناف الزّينة وصوّره بأنواع التّصاوير، ناسياً ذكر ربّه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه، مشتغلا ببطنه وفرجه، ليس له همّ الاّ همّ شهوته وحشمته. والعجب منه انّه متى دخل بيت غنيٍّ يراه مروّقا بالصّبغ، مموّهاً بالذّهب، فلا ينقطع تعجبّه ولا يزال يصف حُسنه ويثني على من صَنَعه وصَوَّره، وتراه غافلاً عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الّذين هم سُكّانه ولا يلتفت اليهم بقلبه، فلا يعرف من السّماء الاّ قدر ما يعرف البهيمة انّ فوقها سطحاً، أو بقدر ما يعرف النّملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السّماء ولا من تصاويرها العجيبة الاّ بقدر ما يعرف النّملة من نفوس سكّان البيت ونقوش تصاويرهم في حيطانه، فما هذه الغفلة العريضة"!- إنتهى. ويناسب ما ذكره أخيراً، قولُ الأمير خُسْرُو الدِّهلوي:

تو بندارى جهانى غير ازين نيست　　زمين وآسمانى غير ازين نيست
جوآن كِرْمى كه در كَندم نهان است　　زمين وآسمان او همان است

وأمّا تخصيصه "المعبد" بالسّماء، فلأنّ الأراضي والأرضييّن باعتبار ترك الدّنيويّين منهم وجاحديهم ومُشركيهم العبادةَ التّشريعيّة، ملاهي اللاّهين، وملاعب الصّبيان، ومراتع البهائم، ومهاوي الشّيطان، ودُورُهم جحور الحشرات، وقصورُهم

ثغور الدّيدان، الاّ انّها أيضاً باعتبار العبادة التكوينيّة والنّظرِ الفنائي وانَّ "الطّرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق "وانّ الكلّ مسبّحون بحمده، مَعْبَدٌ فيه أصناف العُبّاد حتّى البهائم والحشرات والنّبات والجماد، فكلٌّ يعمل بتكليفه ولا عصيان له أصلاً، وكلّ واحد مشتغل بصنف من العبادات: فالبسائط، عُمّالٌ يتحرّكون ويعملون اعمالهم الّطبيعيّة من حركاتهم الطبيعيّة الجوهريّة والأينيّة والكيفيّة تقرباً الى الله بوصولهم الى الدّرجة المعدنيّة والنّباتيّة؛ والمعادن والنّباتات عُبّادٌ يعبدون بعباداتهم الطبيعيّة من حركاتهم الجوهريّة والكمّيّة والكيفيّة ذوقيّة أو شميّة أو لونيّة في استكمالاتهم أو استحالاتهم المعديّة والكبديّة وغيرها، ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدّرجة الحيوانيّة؛ والحيوانات نُسّاكٌ يطوفون حول الإنسان ويؤدّون نسكهم من حركاتهم المتفنّنة الطبيعيّة والنفسانيّة الشوّقيّة فيرتعون من الغداة الى العشيّ ويتبعون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم أو يعانوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الّذي هو الإنسان، فانّه باب الأبواب الى الله، لا يمكن لغيره الوصول الى الله الاّ بالّدخول في هذا الصّراط المستقيم؛ وكذلك الأناسي، كلٌّ واحد منهم مواظب عبادة تكوينيّة وحركات متفنّنة طبيعيّة ونفسانيّة شوقيّة او عقليّة عشقيّة. وفي هؤلاء العُبّاد بالعبادة التشريعيّة، والتشريعيّة مع التكوينيّة، نور على نور، اذا تحقّق في الانسان العارف الكامل، يتخلّق بأخلاق نور النّور."

}سُبحانَكَ.{...

الفصل التّاسع والثّلاثون- في شرح: "يا خير المرهوبين...")

الفصل 39- لط

)في شرح(:

}يا خَيْرَ الْمَرْهُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَرْغُوبينَ،يا خَيْرَ المَطْلُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَسؤولينَ، يا خَيْرَ الْمَقْصُودينَ، يا خَيْرَ الْمَذْكُورينَ، يا خَيْرَ المَشكُورينَ، يا خَيْرَ الْمَحْبُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَدْعُوّينَ، يا خَيْرَ الْمُستَأْنِسينَ، سُبحانَكَ{...

}يا خَيرَ المَرهُوبينَ{: من "رهب"، كعلم، رهبةً ورهباً بالضّم وبالفتح وبالتّحريك ورُهباناً بالضّم ويحرك: خاف.

}يا خَيْرَ المَرغوُبينَ، يا خَيرَ المَطلُوبينَ{: لأنّ كلّ مرغوب سواه في معرض الزّوال والفساد، ونفاق سوقه عن قريب يبدّل بالكساد، وكلّ مطلوب عداه من وجهٍ يُطلَبُ

ومن وجوهٍ منه يُهرَبُ، وهو الّذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئنّ القلوب.

}يا خَيرَ المسؤولينَ}: لأنّه الّذي لا يُردّ سائلُه ولا يخيّب آمِلُه.

}يا خَيرَ المقصُودينَ، يا خَيرَ المذْكُورينَ، يا خَيرَ المَشكوُرينَ، يا خَيرَ المحبُوبينَ}:

"المحبّة" في البدايات: التلذّذ بالعبادة والتّسلي عن فوات أسباب التّفرقة؛ ثمّ في مرتبةٍ هي الابتهاج بُحسن الصّفات والتّنوُّر بنور الذّات عند التحقّق بالأسماء بمحو الرسّوم والسّمات؛ وفي مقامٍ محبّة تخطفه عن أودية تفرّق الصّفات الى حضرة جمع الذّات.

وفي النّهايات: حبّ الذات للّذات في الحضرة الأحديّة بفناء رسم الحدوث في عين الأزليّة.

}يا خَيرَ المَدعُوّينَ، يا خَيرَ المُستأنِسينَ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الأربعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي أسئلك بسمك يا غافر...")

الفصل 40- م

)في شرح(:

}اَللَّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ، يا فاطِرُ، يا كاسِرُ، يا جابِرُ، يا ذاكِر، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ، سُبحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ} فوق عباده يبهر نورُه نورَهم ويغلب ظهورُه ظهورَهُمْ.

"يا فاطِرُ": مِن فطره يفطره وتفطّر: شقّه. فانفطر وتفطر، واللّه الخلقَ: خلقهم وبرأهم، والأمرَ: إبتدأه وأنشأه.

}يا كاسِرُ، يا جابِرُ}: يَكسُر عادية الأضداد وسَوْرَتَها، ثمّ يجبر كَسْرَها بإيصالها الى مقام القرب، فيقرب هو أيضاً منها **"مَن تَقَرَّبَ اِليَّ شِبراً تَقرَّبتُ اِلَيهِ ذِراعاً "**فيشاهد لها انّ ذلك الكسر والصّلح عين الصّلاح، فرضيتْ به أشدّ الرّضا ولذلك في أوّل الأمر وإن قال تعالى} :**اِئتيا طَوعاً اَو كَرهاً**] {فصلت: 11[، لكن في آخر الأمر : **}قالَتا اَتينا طائِعينَ**] {فصلت: 11[. وارتفعت الكراهة الّتي كانت بالنّسبة الى الأرض فانّ أمامها راحة لا مُنتهى لها.

وأيضاً، يَكسر القلوب بالخوف مرّة ويجبرها بالرّجاء أُخرى؛ ويكسرها بالقبض تارةً ويجبرها بالبسط اخرى؛ ويكسرها بالهيبة كَرَّةً ويجبرها بالأُنس اخرى.

وأيضاً يكسر القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنّة

باللّقاء والمعاينة كما قال: "اَنَا عِندَ المنُكَسِرِةَ قُلُوبُهمُ."
}يا ذاكِرُ، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ، سبُحانَكَ.{...

الفصل الحادي والأربعون- في شرح: "يا من خلق فسوّى...")

الفصل 41- ما
)في شرح(:
}يا مَنْ خَلَقَ فَسَوّى، يا مَنْ قَدَّرَ فَهَدى، يا مَنْ يَكْشِفُ الْبَلْوى، يا مَنْ يَسْمَعُ النَّجْوى، يا مَنْ يُنقِذُ الْغَرْقى، يا مَنْ يُنْجِي الْهَلْكى، يا مَنْ يَشْفِي الْمَرْضى، يا مَنْ اَضْحَكَ وَ اَبْكى، يا مَنْ أمات وَاَحْيى، يا مَنْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى، سُبحانَكَ{...
}يا مَن خَلَقَ فَسوَّى{: قال الشيخ الطبرسي (رحمة الله عليه) في تفسير قوله تعالى : **}اَلَّذي خَلَقَ فَسوَّى{**]الأعلى" [2 :بينهم في باب الإحكام والإتقان. وقيل: خلق كلّ ذي روح فسوّى يديه ورجليه وعينيه، عن الكلبي. وقيل: خلق الإنسان فعدّل قامته، عن الزجاج، يعني انّه لم يجعله منكوساً كالبهائم والدّواب. وقيل: خلق الأشياء على موجب ارادته وحكمته، فسّوى صُنعَها ليشهد على وحدانيّته"- إنتهى.
اقُولُ :الاوّل والآخر هو الأوسط ومآلهما واحد. وسوّى على الأوّل، من "سوّيت " بينهما أي ساويت وعلى الأخير من "سوّاه" تسوية أي جعله سويّا وفي القاموس : "السّواء: العدل والوسط. والغير، كالسوى بالكسر والضمّ، في الكلّ فخلق كل شيء وجعله سويّا عدلاً، لأنّه خلق كلّ موجود على طور وشأنٍ لو كان الأمر مفوّضاً الى نفسه اختار لنفسه الطّور والشأن. كما قال العرفاء الشّامخون وهذا هو التسّوية بينهم في الإحكام والإتقان.
وأيضاً، جعله سويّا ووسطاً حيث انّ فيض الوجود، اذ لا بداية ولا نهاية، وكمال الحقيقة لمّا لم يكن له مفتتح وغاية، كان كالكرة، فانّ كلّ نقطة تفرض في سطحها، وسط حيث لم يَبتد ببداية ولم ينته بنهاية، لأنّ الخطّ طرف السّطح ولا خطّ هنا.
كلام في الهداية
}يا مَن قَدَّرَ فَهَدَى{: في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى **}وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ {**]الأعلى" [3 :أي قدّر الخلق على ما خلقهم فيه من الصّور والهيئآت وأجرى لهم أسباب معايشهم من الأرزاق والأقوات، ثمّ هديهم الى دينه ومعرفة توحيده بإظهار الّدلالات والبيّنات؛
وقيل: معناه قَدَّر أقواتَهم وهداهم لطلبها؛

وقيل :قدّرهم على ما اقتضته حكمته، فهدى: أي أرشد كلّ حيوان الى ما فيه منفعته ومضرّته حتّى انّه سُبحانه هدى الطّفل الى ثَدْي أُمّه، وهدى الفَرْخَ حتّى يطلب الرّزق من أبيه وأُمّه، والدّوابَ والطّيورَ حتّى فرغ كلّ منهم الى امّه وطلب المعيشة من جهته، سبحانه؛

وقيل: قدّرهم ذكوراً وإناثاً وهدى الذَّكر كيف يأتي الأنثى، عن مقاتل والكلبي؛

وقيل: هدى لسبيل الخير والشّر، عن مجاهد؛

وقيل: قدّر الولد تسعة أشهرٍ أو أقلّ أو أكثر، ثمّ هدى للخروج منه للتّمام، عن السّدى؛

وقيل :قدّر المنافع في الأشياء وهدى الإنسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاءً وبعضها دواءً وبعضها سَمّاً وهدى الى ما يُحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل"- إنتهى.

وَانّي لأقضي العجب كلّ العجب! من هؤلاء القائلين الّذين نقل الشيخ (قدّس سرّه (أقوالهم، انّه ما الّذي دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتّعميم، فقد رّكلّ شيء تقديراً وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب ما هيّته هدايةً تكوينيّة عامّة وجميع ما ذكره من أنواع الاهتداء من جزئيّات هذا الكلّي وما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) نفسه أوّلاً معناه، ما ذكرنا: بتعميم الأرزاق والأقوات بحيث يشمل المعنويّة والحسّية طبيعيّة او حيوانيّة، وبتعميم الّدين والتّوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الأقوال الأُخرى فانّ ظواهرها تأبى عن ذلك الاّ ما نقل عن مجاهد وقوله (قدّس سرّه): "من الصّور والهيئات" لأجل انّ "القَدَر" هو الهندسة كما في الحديث وقد مرّ.

}يا مَن يَكشِفُ البَلوى{: يقال: بلوته بلواً وبلاءً: اي اختبرته والاسم :البَلوى. والمراد به هنا البلاء لأنّ البلاء امتحانٌ واختبار.

}يا مَن يَسمَعُ النّجوى، يا مَن يُنقِذُ الغرقى{ جمع غريق.

}يا مَن يُنجي الهَلكى{ جمع هالك كما قال ابن مالك:

فَعْلى لوصفٍ كَقَتيلٍ وَزَمَن   وَهالِكٍ وَمَيِّتٍ بِهِ قَمِنْ.

}يا مَن يَشفي المَرَضى{: ولتُعَمَّم المَرضى، حتّى يشمل الأمراض المعنويّة كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية، بل أمراض الجمادات والنّباتات والحيوانات، أما سمعتهم يقولون انّ: "المعادن كلّها مريضة الاّ الذّهب" وقس عليه الهلاكة والغرق وأمثالهما فانّ الألفاظ موضوعة للمعاني العامّة الشاملة للحقائق والرّقائق.

}يا مَن أضحَكَ وَأبكى{: في المجتمع: "أي فَعَلَ سبب الضّحك والبُكاء من السّرور

والحزن، عن عطاء والجبائي. وقيل: أضحك أهل الجنّة في الجنّة، وأبكى أهل النّار في النّار، عن مجاهد والضحاك" وفيه أيضاً: و "قيل: أضحك الأشجار بالأوراق وأبكى السَّحاب بالأمطار وأضحك المطيع بالرحمة وأبكى العاصي بالسّخط"- إنتهى. والقول الأخير، بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام.

كلام في أسباب الطبيعية للضحك والبكاء

ثمّ انّ سبب الضحك: انّ الإنسان يدرك صورة مُستحسنة وشيئاً لذيذاً، فيتحرّك الرّوح البخاري والدّم الّذي هو مَركَبه الى الخارج، وينبسطان فيتمدّد لذلك أعصاب الصّدر والوجه، وينفتح منافذهما، ويتّسع أفضيتهما، فيحدث شكل الضّحك في الوجه والفم. وكلّما كان الروح أوفر، وكانا أقبل للانبساط، كان السّرور والضّحك أكثر.

وسبب البكاء انّه إذا حدث به حالة مضادّة لشهوته وطبيعته، وأدرك الأمر الغير الملائم له، تحرّك الرّوح الى الباطن هرباً من المؤذي، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن ويضيق أفضية الدّماغ والعصبتين والصّدر، وينعصر منافذها ويحدث شكل البكاء، ويخرج حينئذ بالضّرورة ما في الدّماغ من الرّطوبات الرّقيقة بالدَّمع والمخاط، كما يخرج الماء من الإسفنجة المغموسة فيه عند غمر اليد عليها. وسبب حصول تلك الرّطوبات هو انّ الألم المؤجب للبكاء يسخن القلب لتوجّه الدّم والرّوح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ أبخرة حارّة الى الدّماغ، تذيب الرطوبات الّتي فيه وترقّقها وتسيلها، ثمّ تبرد هي بنفسها وتغلظ حين وقوفها فيه، فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في "المانيخُسَيْن" أعنى، حجابَي الدِّماغ- الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقَحْف- ويسمّيان "أُمَّي الدّماغ"، ولأنّها تصعد دفعة وهي كثيرة. والأُمّان لصفاقتهما، لا يتحلّل شيء فيهما الاّ في زمان طويل فيدفعها الدِّماغ بالعصر الى جهة العين لاتّصال الأُمّين بها، فتخرج من الدّروز الّتي عند الحاجب ويكون حارّة لبقيّة الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب. وكلّما كان الموجب أقوى كان الدّمع أحرّ.

}يا مَن أماتَ وَأحيى{: اي إماتةً بالموت الطبيعيّ بخراب البدن، ونفخة الفزع، ونفخة الصّعق؛ وإحياءً بحياةٍ طبيعية نفسيّة، أو عقليّة، أو لاهوتية؛

وإماتةً بالموت الإختياري الّذي هو "قمعُ هَوى النّفس وقتلُها وقلعُ شهواتها كما في الحديث" :**مؤتُوا قَبلَ اَن تَمؤتُوا** "و "**حَاسِبُوا اَنفُسَكم قَبلَ اَن تُحاسَبُوا** "وقال الامام جعفر بن محمّد الصّادق (عليهما السّلام): "المَوتُ هُوَ التَّوبَةُ" قال الله تعالى : }**فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ**{ [البقرة: 54] "فمن تاب فقد قتل نفسه"؛

وإحياءً بالحياة الذاتيّة القدسيّة الّتي لا يعاقبها موت أصلاً كما قال أفلاطون الإلهي

"مُت بالإرادة تحيى بالطّبيعة" وقيل:

اقْتُلُوني يا ثِقاتي　　اِنَّ في قتلي حَياتي

كلام في الموتات الإختياريّة

وقد صنّف العرفاء الموت أصنافاً أربعة:

اَحَدُها، الموت الأحمر وهو مخالفة النّفس المسّماة بـ "الجهاد الأكبر" كما روى انّه **لمّا رجع رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) من جهاد الكفّار قال: "رَجعْنا مِنَ الجهادِ الأصغَرِ اِلَى الجهادِ الأكبَرِ" قالوا: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) ومَا الجهادُ الأكبر؟ قال (صلّى اللّه عليه وآله" :(مُخالَفَةُ النّفسِ** "وفي حديث آخر" :**المُجاهِدُ مَن جاهَدَ نَفسَهُ** "فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضّلالة وبمعرفته عن الجهالة قال: {أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ} [الأنعام: 122] يعني ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم وقد سّموا أيضاً هذا الموت بـ "الموت الجامع" لجامعيّته لجميع أنواع الموتات؛

وثانيها، الموت الأبيض، وهو الجوع لأنّه ينوِّر الباطن، ويُبيِّض وجه القلب. فاذا لم يشبع السالك، بل لا يزال جائعاً، مات الموتَ الأبيض فحينئذ يحيى فطنته، لأنّ البطنة تُميتُ الفطنة، فمن ماتت بطنتهُ حييتْ فطنتهُ؛

وثالثها، الموت الأخضر، وهو لبس المرقَّع من الخرق المُلقاة الّتي لا قيمة لها .فاذا قنع من اللّباس الجميل بذلك، واقتصر على ما يستر عورته، ويصحّ فيه الصلاة، فقد مات الموتَ الأخضر، لإخْضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذّاتي الّذي حيى [السالك] به واستغنى عن التجمّل العارضي كما قيل:

اِذ المَرءُ لَم تَدنَس مِنَ اللّومِ عِرْضُه　　فَكُلُّ رداءٍ يَرتَديه جَميلٌ

وَرابعُها، الموت الأسود، وهو احتمال الأذى من الخلق لأنّه، إذا لم يجد في نفسه حرجاً مِنْ أذاهم، ولم يتالّم نفسه، بل يلتذّ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل:

اَجِدُ المَلامَةَ في هَواكَ لَذيذَةً　　حُبّاً لِذكرِكَ فَلَيَلُمْني اللُّوَّمُ

فقد مات الموتَ الأسود، وهو الفناء في اللّه لشهوده الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه، بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب، وحينئذ يحيى بوجود الحق تعالى.

وتقديم الإماتة على الإحياء في الموت الإختياريّ، وجههُ ظاهر وأمّا في الموت الطبيعي الكوني، فلأنّه مقدّم بالشّرف على الحياة الجسمانيّة كما تقدّم في "قاضي المنايا" وقد قيل:

مرگ اگر مرد است گو بيش من آی　　تادر آغوشش بگيرم تنگ تنگ

وقيل:

بيمانه هر كه برشود مى ميرد   بيمانه ما جوبر شود زنده شويم

مع انّ فيه تأسّيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى} :خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ] {الملك: 2.[

}يا مَن خَلَقَ الزّوجَينِ الذّكَرَ وَالأُنثى} : لك أنْ تَقرأ "الّذكر والأنثى" بالفتح، على أن يكونا بدل تفصيل من الزّوجين كما قال في مغني اللّبيب في قول كُثيِّر عَزَّة:

وَكُنتُ كَذي رِجلَينِ رِجلٍ صَحيحَةٍ   وَرِجلٍ رَمى فيها الزّمانُ فَشَلَّتِ

وأنْ تَقرأ بالضّم: اي هما الذّكر والأنثى.

كلام في إطلاقات لفظ الزوج في القرآن وغيره

ثمّ انّ الزّوج، يقال: واحد من القرنين من الذّكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج الخُفّ والنّعل، كما قال: في القاموس ويقال للإثنين: هما زوجان وهما زوج وفي المجمع، فسّر الزّوجين في قوله تعالى} :وَأَنَّهُ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلأُنثَىٰ] {النجم: 45] "

وقال النّسفي: جاء في القرآن لأشياء: للبعل قال تعالى} :حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً] {البقرة: 230]؛ وللبعلة قال تعالى} :أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ] {الأحزاب: 37]؛

وللذكر والأُنثى من كلّ حيوان قال تعالى} :فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ] {المؤمنون: 27]؛

وللشّفع قال تعالى} :وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ] {الذاريات: 49]؛

وللصّنف قال تعالى} :وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً] {الواقعة: 7]؛

وللّون قال تعالى} :مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ] {ق: 7] أي لون حسن؛

وللشّبه قال تعالى} :خَلَقَ ٱلأَزْوَاجَ كُلَّهَا] {الزخرف: 12]؛

وللقرين قال تعالى} :ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَاجَهُمْ] {الصافات: 22] - إنتهى.

كلام في السبب الطبيعي للذكورة والأنوثة بعد مشية الله تعالى

واَعلم انّ ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطيّة عن محمّد بن زكريّا الرّازي، انّه قال: يشبه أن يكون سبب الذكورة والأُنوثة غلبة أحد المنييَنْ على الآخر

حتّى يكون أحدهما بمنزلة الفاعل المحيل والآخر يمنزلة المنفعل المستحيل، فقد بيّنا نحن انّ غلبة احد الزّرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحارّ والبارد قال: وقد يقع من انصباب الرّطوبات بعضها فوق بعض اختلافٌ كثير: فانّي أعرِفُ دواءً يصبّ على دواء آخر فيتولّد شيء كاللّبن في بياضه، فان صبّ بالضّد كان مثل الحبر، وليس ذلك بشيء أكثر من أن جعل السّافل عالياً والعالى سافلاً فظّن هذا الانسان لسلامة قلبه انّ الفلسفة الطبيعيّة يمكن أن يقام عليها البيان بإعمال النيرنجات.

أقُولُ: مراده بالغلبة الغلبة بالكيفيّة وبالخاصيّة، لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من الدواء تنظير؛

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّاني والأربعون- في شرح: "يا من في البرّ والبحر سبيله...")

الفصل 42- مب

)في شرح

}يا مَنْ في الْبَرِّ وَالْبَحْرِ سَبيلُهُ، يا مَنْ في ٱلْأَفاقِ آياتُهُ، يا مَنْ في ٱلآياتِ بُرْهانُهُ، يا مَنْ في الْمَماتِ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ في الْقُبُورِ عِبْرَتُهُ، يا مَنْ في الْقِيامَةِ مُلْكُهُ، يا مَنْ في الْحِسابِ هَيْبَتُهُ، يا مَنْ في الْميزانِ قَضاؤُهُ، يا مَنْ في الْجَنَّةِ ثَوابُهُ، يا مَنْ في النّارِ عِقابُهُ، سُبحانَكَ

}يا مَنْ في البَّرِ والبَحرِ سَبيلُهُ}: أي في البّر والبحر الحسِّيينْ، سبيلُه الحسّي: فانّ له الفجاج والسُّبُل والآكام }وَلَهُ الجَوارُ المنُشَئاتُ فِى البَحر كَالَاعلامِ[{الرحمن: 24]، وكذا في البرّ الّذي هو عالم الملك، والبحر الّذي هو عالم الملكوت سبيلُه المعنوي إذ الكلّ طريق اليه.

كلام في اقسام الكتب الإلهية

}يا مَن في الآفاقِ آياتُهُ}: اي في النّواحي من عوالم الوجود علاماتُه. والاسم مأخوذٌ من "الآية"، أعنى قوله تعالى} :سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِيَ أَنفُسِهِمْ[{فصلت : 53]وفي التّعبير "بالآيات" إشارة الى انّ عالم الآفاق كتاب تكويني له كالكتاب التدويني كما قال الإمام الغزالي: "العالَم كُلّهُ تَصنيفُ اللهِ "وقيل بالفارسيّة:

به نزد آنكه جانش در تجلّى است همه عالم كتاب حق تعالى است

عرض اعراب وجوهر جون حروف است مراتب همجو آيات وقوف است

ازو هر عالمى جون سُوره اى خاص يكى زآن "فاتحه"، وآن ديگر

"اخلاص"

وفي الإكتفاء "بالآفاق" في الإسم، إشارة الى تطابق الكتاب الآفاقي والكتاب الأنفسي وانّ كلاًّ منهما تامٌّ، فيه جميع ما في الآخر.

قال ابن جمهور (قدّس سرّه): "الكتب ثلاثة: الآفاقي، والقرآني، والأنفسي. فمن قرأ الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الّذي ينبغي، فكمن قرأ الكتاب الآفاقي بأسره إجمالاً وتفصيلاً ومن قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور فكمن قرأ الكتاب الأنفسي إجمالاً وتفصيلاً؛ ولهذا اكتفى النبي (صلى الله عليه وآله) بواحد [منها] في معرفته تعالى بقوله" :مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّهُ "لأنّه كان عارفاً بانّ من يعرف نفسه على ما ينبغي، ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه، يعرف ربّه على ما ينبغي. واليه الإشارةبقوله تعالى} :ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً] {الإسراء: 14.[

وكذلك من طالع الكتاب القرآني على وجه التطبيق، تجلّى له الحق تعالى في صُوَر ألفاظه وتركيبه وآياته وكلماته، تجليّاً معنويّاً، كما أشار اليه أمير المؤمنين (عليه السّلام) بقوله: "لَقَد تَجَلّى لِعبادِهِ في كَلامِهِ وَلِكن لا يُبصِرُوُن"؛ ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه، تجلّى الحق تعالى في صور مظاهره الاسمائيّة وملابسه الفعليّة الكونيّة المسّماة "بالحروف" و "الكلمات" و "الآيات" المعبّر عنها بالموجودات العلويّة والسفليّة والمخلوقات الرّوحانيّة والجسمانيّة على الإطلاق والتّعيين تجلّياً شهودياً عيانيّاً، لأنّه ليس في الوجود سوى الله وصفاته وأسمائه وأفعاله، فالكلّ هو، وبه، ومنه، واليه؛

ومن طالع الكتاب الأنفُسي الصّغير الإنساني وطبّقه بالكتاب الآفاقي، تجلّى له الحق تعالى في الصورة الإنسانية الكاملة والنشأة الحقيقيّة الجامعة تجلّياً ذاتيّاً شهوديّا عيانيّاً بحسب ما يشاهده في كلّ عين من حروفه وكلماته وآياته المعبّر عنها بالقوى والأعضاء والجوارح. فكلّ من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجرّدة وبساطتها وجوهريّتها ووحدتها وبقائها ودوامها وإحاطتها بعالمها، عرف الحقَّ وشاهده، وعرف انّه محيط بالأشياء وصورها ومعانيها، عاليها وسافلها، شريفها وخسيسها، مع تجرّده ووحدته وتنزّهه وبقائه ودوامه من غير تغيّر في ذاته وحقيقته.

قالوا وكذلك الحقّ: اذا أراد أن يشاهد نفسه في المرآة الكاملة الذّاتيّة الجامعة يشاهدها في الإنسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوّة لأنّه مظهر الذّات الجامعة لا غير والى هذا أشار نبيّنا (صلى الله عليه وآله "خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلى صُورَتِهِ ومراده على

صورة كمالاته الذّاتيّة الجامعة للكمالات الأسمائية والصّفاتيّة. وإذا أراد أن يشاهدها في المرآة الكماليّة الأسمائيّة والصفاتيّة والفعليّة، يشاهدها في العالم المسّمى بالآفاق، لأنّه هو مظهر أسمائه وصفاته وأفعاله .ومن هذا قيل: أراد الله أن يظهر ذاته الجامعة في صورةٍ جامعة، فأظهرها في صورة الإنسان. وأراد أن يظهر الأسماء والصفات والأفعال في صورة كاملة مفصّلةٍ فأظهرها في صورة العالم فليس يشاهد اللّهُ تعالى نفسَه وذاتَه المقدّسة من حيث الكمالات الّذاتية والأسمائيّة الاّ في هذين المَظْهَرَيْن، وكذلك العارف، فانّه ليس يشاهد الحقّ الاّ في هذين المظهرين"- إنتهى.

}يا مَن في الآياتِ بُرهانُهُ، يا مَنْ في المماتِ قُدرَتُهُ{: فانّ كلّ قادر من المخلوقين، يعجز عن دفع الممات عن نفسه، ويعترف بأنّه القادر القاهر عليهم بإماتتهم. وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى} :أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَالِدُونَ]الأنبياء: 34.[

كلام في اقسام القبر سيما ما كَتَبْنا في الحاشية

}يا مَن في القُبُورِ عبرَتُهُ{: ولهذا كان دَيْدَنُ السُّلاك من أصحاب الاعتبار، وشيمةُ النُّسّاك من أُولى الأيدي والأبصار، أن يبيتوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخَلِقَة الخالية!

وأَيضاً، في القبور الّتي هي الأبدان وهيئات البرازخ، عبرةٌ ومجاوزة منه اليه؛ إذ هذه المقابر معابر، وليست مواقف ومآثر، حتّى يقف سُفنُهم لديه، ويطمئنّوا به ويسكنوا اليه.

}يا مَنْ في القِيامَةِ مُلكُهُ{: أي في الطامّة الكبرى والفناء الأتّم والتجلي الأعظم، يظهر انّه مالك ملك الوجود بالعيان والشّهود، وانّ ما وراء الحقّ المعبود، ممّا انبسط عليه ظلّه الممدود، وادّعى مالكيّة سهم من الوجود، كان مَثَلُه} :كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَآءً حَتَّىٰ إِذَا جَآءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ {]النور: 39.[

}يا مَنْ في الحِساب هيبتُهُ{: لأنّ توفية حسابه المشار اليها في الآية انّما هي عند التجلّي الأعظم باسم "القهّار" وفيه كمال الهيبة والقهر.

كلام في الميزان الذي هو امير المؤمنين (عليه السّلام(

}يا مَنْ في الميزانِ قَضاؤهُ{ أي حُكمهُ. والميزانُ الحقيقيّ، هو امير المؤمنين عليّ (عليه السّلام): فيوزَنُ العلومُ الحقّة بعلمه (عليه السّلام)، مثلاً يوزن التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي، بتوحيده (عليه السّلام) كما قال: "توحيدُهُ تَمييزهُ عَن خَلقِهِ وَحُكمُ التَّمييزِ بينُونَةُ صِفَةٍ لا بَينُونَةُ عزلَةٍ"؛ ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصّفات وفنائه في الذّات، كما قال: "كَمالُ الإخلاصِ نَفي الصِّفاتِ"؛ ويوزن

الاعتقاد بالعالَم العلوي والجواهر القدسيّة، بإيقانه بمنشئ النشأتَيْنِ وطرحه الكونَيْنِ كما قال: "في تِلكَ الأنوارِ القاهرة صُوَرٌ عارِيَةٌ عَنِ المَوادِّ، خالِيَةٌ عَنِ القُوَّةِ والإستِعداد"- الحديث، وهكذا في باقي المعارف؛ وكذا الأعمال الصّالحة، توزن بعمله (عليه السّلام :(فكلّ عمل يشابهه ويجانسه، فهو مقبول وما ليس كذلك، فهو مردود: فيوزن جميع مالأهل السّلوك في البدايات والمعاملات والأخلاق والأحوال والحقائق والنهايات وغيرها من منازل السّائرين ومراحل السّالكين الّتي بسطت في علم السّلوك والأخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي:

از در دوست تا به خلوت دل   عارفان را هزار ويك منزل

به)عليه السّلام) وبأخلاقه وأحواله وأفعاله وأقواله: فيوزن زهد الزّاهدين بزهدِه، وزهدُه (عليه السّلام) أظهر من الشمس في رابعة النّهار، بحيث ليس لاحد ممّن تديّن بدين الإسلام إباءٌ وإنكار، مثلاً يوزن لَبْسُ المرقع بلبسه (عليه السّلام) كما قال: "وَاللّهِ لَقَد رقعتُ مِد رَعَتي هذِهِ، حَتى استَحييتُ مِن راقِعِها وَقالَ لي قائلٌ: اَلا تنبِذُها؟ فَقُلتُ :اغرِبْ عَنّي! فَعِند الصَّباحِ يُحمَدُ القَومُ السّرى". ويوزن ترك الدّنيا بطلاقه ثلاثاً: فَقَد رُوي انّه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني" :صِف عليّاً" فاستعفى، فألَحَّ عليه. فقال: "أما لابد، فانّه كان واللّه بعيدَ المَدى، شديدَ القُوى، يتفجّر العلمُ من جوانبه، وينطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدّنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل وظلمته. كان واللّه غريزَ العبرة، طويلَ الفكرة، يقلّب كفّه، ويعاتب نفسه، يُعجِبه من اللباس ما قصر، ومن الطّعام ما جشب، كان واللّه يُجيبنا إذا سئلناه، ويأتينا إذا دَعَوناه، ونحن واللّه مع تقريبه لنا وقربه منّا لا نكلّم هيبةً له، يعظّم أهل الدّين، ويُحِبّ المساكين، لا يطمع القَويّ في باطله، ولا ييأس الضّعيف مِن عَدله. فأشْهِد اللّه! لرأيتُه في بعض مواقفه، وقد أرخَى اللّيلُ سُدولَهُ، وغارتْ نجومه، وقد مثل في محرابه قابضاً على لحيته، يَتمَلْمَلُ تَمَلْمُلَ الخائف، ويبكي بُكاءَ الحزين، فكأنّي الآن أسمعُه يقول: "يا دُنيا! أَبي تَعرَّضتِ؟ اَم اِليَّ تَشَوَّقتِ؟ هَيهاتَ! غُرّي غَيري، قَد طَلَّقتُكِ ثَلاثاً لا رَجعَةَ لي فيكِ! فعمرُكِ قَصيرٌ، وَعيشُكِ حَقيرٌ، وَخَطرُكِ كثيرٌ، آه مِن قِلَّةِ الزّادِ ووَحشَةِ الطريقِ!" قال: فوكفتْ دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو يسمحها، وقد اختنق القوم بالبكاء وقال: رحم اللّه أبا الحسن (عليه السّلام) كان واللّه كذلك، فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: "حزني عليه واللّه حزن مَن ذُبحَ ولدُها في حِجْرها فلا تُرقَأ عبرتها، ولا تُسكَن حيرتها، ثمّ قام فخرج ."روى محمّد بن علي بن بابويه انّه "سُئل (عليه السّلام) عن قول اللّه عزّ وجلّ: **{وَنَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ}** [الأنبياء: 47] قال: "هم الأنبياء والأوصياء (عليهم السّلام.(

كلام في ميزان الأعمال سيّما ما في الحواشي

ثمّ، كيف يكون المراد بالميزان- المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وَضعُه لرفع السّماء في قوله تعالى في سُورة الحديد} :لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ] {الحديد: 25] وقوله تعالى} :وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ] {الرحمن - [7 :ميزان البُرّ والشعير وغيرهما من ذوي الكفّتين والقَبّان ونحوهما؟ والجمود عليه ليس أقلّ من جمود الحنبلي على كثير من الظواهر الّذي هو أَبرَد من الزّمهرير، وإن نقل في المجمع هذا القول في الموضعين. ونقل في سورة الرّحمن تفسيره بالعدل عن بعض، وبالقرآن عن آخر، وهما لا ينافيان ما ذكرنا كما لا يخفى.

وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي أن يكون لها رقيقة جسمانيّة بصورة ذي الكفتين في الكون الصّوريّ الأخروي كما انّ حقيقة جبرئيل- وقد كانت تطبق الخافقين وتنسدّ بها الأُفق- رقيقتها بصورة دِحْيَة الكَلبي كانت في بيت النّبي (صلى الله عليه وآله) فانّ لكلّ حقيقة رقيقة.

فَإن قُلتَ: أيّ مناسبة بين الحقيقة الّتي هي الإنسان الكامل الّذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة؟ واين الكّفتان في الحقيقة؟

قُلتُ :أحدُ الكفّتين علمُه بحقائق الأشياء، والأخرى نفس حقائقها. فقد علمت انّ "الحكمة صيرورة الإنسان عالَماً عقليّاً موازناً للعالم العيني" ولهذا فسّر الميزان- في الأسفار في سفر النفّس- بالعلم والمعرفة.

فَإن قُلتَ: أحد الكفّتين على هذا منفصلة عن الكامل.

قُلتُ :لا انفصال، إذ الصّور المطابقة على قاعدة اتّحاد العاقل والمعقول، متّصلةٌ بنفس الكامل، وماهيّةُ المعلوم بالعرض متّحدةٌ مع ماهيّة المعلوم بالذّات، ووجودُهما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك. فكان إحدَى الكفّتَيْنْ مقامَ جمعه والأُخرى مقامَ فرقه، ولا سيّما في الأئمّة (عليهم السّلام (فانّ أنفسهم في النّفوس، وأجسادهم في الأجساد، وأرواحهم في الأرواح، وبهم سكنت السواكن وتحرّكت المتحركات : ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ] {الأحزاب: 6.]

وَجهٌ آخر: إحدَى الكفّتَيْن: القّوةُ العلاّمة والأخرى، العمّالة. ولهذا لا بدّ أن يكون العمل موافقا للعلم.

كلام في موازين العلوم والعقائد

وَقَد قَسَّمَ صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في مفاتيح الغيب وأسرار الآيات، موافقا لبعض حكماء الاسلام، الميزان خمسة أقسامٍ فقال في اسرار الآيات" :اعلم، انّ

الموازين الواردة في القرآن في الأصل ثلاثة: "ميزان التّعادل" و "ميزان التّلازم" و "ميزان التعاند" لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة أقسام: الأكبر، والأوسط، والأصغر" فيصير الجميع خمسةً وتفاصيلها وبيان كلّ منها وكيفيّة استنباطها من القرآن المجيد مذكورة هناك:

الأوّل، "الميزان الأكبر" من موازين التّعادل وهو ميزان الخليل (عليه السّلام) وقد استعمله مع نمرود، وهو كما حكى الله تعالى بقوله} :قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ] {البقرة: 258] الى قوله} :فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ] {البقرة: 258] وقد أثنى الله تعالى عليه (عليه السّلام) في استعماله لهذا الميزان. قالَ} :وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ آتَيْنَاهَآ إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ] {الأنعام [83 :فانّ في حجّته الثانية الّتي بها صار "نمرود" مبهوتاً لانّه أدركها ولم يبلغ دركه الى الحجّة الأولى، أصلَيْن، إذ مدار القرآن على الحذف والإيجاز، وكمال صورة هذا الميزان أن يقال: "كلّ من قدر على إطلاع الشّمس من المشرق، هو الإله"، فهذا أحد الأصلين، و "إلهى هو القادر على إطلاعها منه" الأصل الآخر؛ فلزم من مجموعهما انّ "إلهى هو الإله، دونك يا نمرود "!والأصل الأوّل مقدّمة ضروريّة متّفق عليها، والثاني من المشاهدات. ويلزم منهما النّتيجة. فكلّ حجّة صورتها هذه الصّورة وصحّ فيها أصلان، كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم؛ إذ لا دخل لخصوص المثال. فاذا جرّدنا روح الميزانيّة عن خصوصيّة المثال نستعملها في أيّ موضع أردنا كما يأخذ النّاس معياراً صحيحاً وصَنْجة معروفة فيزنون الذّهب والفضّة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة.

الثّاني، "الميزان الأوسط" فهو أيضاً واضِعه الله ومستعمله الأوّل الخليل (عليه السّلام) حيث }قَالَ لاَ أُحِبُّ ٱلآفِلِينَ] {الأنعام: 76] وكمال صورته: انّ القمر آفِل، والإله ليس بآفِلٍ، فالقمر ليس بإلهٍ.

فأمّا حدّ هذا الميزان وروحه فهو أنّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصفٍ يسلب عن الآخر، فهما متباينان.

الثّالث، "الميزان الأصغر" فهو أيضاً من الله تعالى حيث علّم نبيّه محمّد (صلى الله عليه وآله) في القرآن وهو قوله} :وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ] {الأنعام - [91 :الآية. ووجه الوزن به أن يُقال: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل للإزدواج بين أصلين: أحدهما، انّ موسى وعيسى (عليهما السّلام) بشر والثاني، انّه أنزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامّة بانّه لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً.

الرّابع، "ميزان التلازم" وهو مستفاد من قوله تعالى} :لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا] {الأنبياء: 22] وكذا من قوله تعالى} :لَوْ كَانَ هَـٰؤُلاۤءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا {]الأنبياء: 99.[
وأمّا حّد هذا الميزان وروحه فهو انّ من علم لزومَ أمرٍ لآخر وعلم وجود الملزوم، يعلم منه وجودَ اللاّزم، وكذا لو علم نفي اللاّزم، يعلم منه نفي الملزوم .وأمّا الاستعلام من وجود اللاّزم على وجود الملزوم أو من نفي الملزوم، فهو يلحق بموازين الشيطان.
الخامِس، "ميزان التّعاند" أمّا موضعه من القرآن فهو في قوله تعالى تعليماً لنبيّه (صلى اللّه عليه وآله} :(قُلْ مَن يَرْزُقُكُمْ مِّنَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ] {سبأ [24 :ففيه إضمار الأصل الآخر لا محالة، اذ ليس الغرض منه ثبوت التسّوية بينه وبينهم، وهو انّه معلوم انّا لسنا في ضلال فيعلم من ازدواج هذين الأصلين نتيجة ضروريّة: وهي انكم في ضلال.
وامّا حّد هذا الميزان وعياره، فكلّ ما انقسم الى قسمين مُتباينيَنْ، فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، وبالعكس، لكن بشرط أن يكون القسمة حاصرةً لا منتشرةً؛ فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان.
فهذه هي موازين المستخرجة من القرآن وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السّماء، بل الى معرفة خالق الأرض والسّماء وهذه الأصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم.
وَأمّا المعراجُ الجسماني، فلا يفي به سعة كلّ أحدٍ، بل يختصّ ذلك بالقوّة النبويّة.
فَإنْ قُلتَ: فما وجه التّطابق بين الميزان الرّوحاني والميزان الجسماني؟ وأين في ميزان الآخرة العمودُ الواحد والكفّتان؟ وأين في موازين الآخرة ما يشبه القَبّان؟
قُلنا :قد مرّ انّ هذه المعارف الّتي هي سبب عروج النّفس الى معارج الملكوت، مستفادة من أصلين، فكلّ أصل كّفة، والحدّ المشترك بين الأصلين الدّاخل فيهما عمود. وأمّا ما يشبه القَبّان فهو ميزان التّلازم، إذْ أحد طرفيه أطول والآخَر أقصر".- إنتهى.
اِعلمْ، انّ هذه الموازين الخمسة، مع الموازين الثلاثة عشر الشيطانيّة ـ الّتي سنذكرها ـ تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالميّة الكليّة: من العقل، والنّفس، والأفلاك التّسعة، والأركان الأربعة، والمواليد الثلاثة، وبعدد اسم "الحق": فانّ صورة عدده الرّقميّة بحذف الصفر ثمانية عشر. وفيه إشارة الى انّ ما يوزن بهذه الموازين، معارفُ الحقّ، ومعارف أفعاله من عوالمه .والعجب انّ عدد حروف

"الميزان" أيضاً ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقميّة، كما انّ عدد "إبليس" مئة وثلاثة وصورته الرقميّة بحذف الصّفر ثلاثة عشر وهو عدد موازينه؛ وهذا العدد يعدّ منحوساً، واذا عدلتَ منه الى موازين العدل الّتي هي بالحقيقة واحد كما هو شأن اهل التوحيد، صار العدد أربعة عشر بعدد الأئمة المعصومين الّذين هم الموازين المنصوبة لنا، وبعدد "العدل" الّذي هو إسم الحقّ تعالى وصفته، أعني مئة واربعة بحذف الصّفر كما مرّ.

كلام جُملي في ميزان الشّيطان

وَأمّا بَيانُ موازين الشيطان فنقول:

القياس :إمّا أن يفيد التخيّل وهو الشعر، أو يفيد التّصديق: فإمّا أن يكون غير جازم وهو الخطابة، أو يكون جازماً: فإمّا أن يعتبر كونه حقّا، أولا، فإن اعتبر كونه حقّا: فإمّا أن يكون حقاً فهو البرهان، وإن لم يكن حقّاً فهو السّفسطة، وإن لم يعتبر كونه حقّاً بل يعتبر فيه عموم الاعتراف: فإمّا أن يكون كذلك فهو الجدل، أولا يكون كذلك، فهو الشغب، والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة.

فالمغالطة، قياس يفسد صورته أو مادّته أوهما جميعاً، والآتي به غالِطٌ في نفسه، مُغالِطٌ لغيره، ولولا القصور- وهو عدم التميز بين ما هو هو، وبين ما هو غيره- لَما تمّ للمغالطة صناعة. فهي صناعة كاذبة ينفع بالعرض بأنّ صاحبها لا يغلط ولا يغالَطُ، ويقدر أن يغالِطَ المُغالط، وأن يمتحن بها أو يعاند.

وكما انّ من الأمور ما هو حقّ وما هو مشبه، كالإنسان منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبح للإنسان غير حقيقي، ومن الجمادات ما هو فضّة او ذهبٌ بالحقيقة، ومنها ما هو مفضّض مغشوش او ملّون مصبوغ من غير حقيقة أصلاً، كذلك يكون من المسمّى "بالحكيم" مَنْ هو مبرهِنٌ بالحقيقة ومنه من هو مزوِّر مموّهٌ.

ويكون من القياس ما هو حقٌّ موجودٌ، منه ما هو تبكيتٌ سفسطيٌّ يشبه البرهان، او مُشاغبي يشبه الجدل، وهو قياس يرى انّه موافق للحقّ ونتيجته توافق الحقّ وليس كذلك، أو موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك. ولا بدّ من مشابهة بالحقّ وليس كذلك، او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك. ولا بدّ من مشابهة بالحقّ ليروّج. وأسباب المشابهة والترويج الثلاثة عشر الّتي نحن بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب الشِّفاء وغيره من الميزانيّين:

قال صاحِب الشِّفاء: "لقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً كانوا يتظاهرون أوّلاً بالحكمة، ويقولون بها، ويدعون النّاس اليها، ودرجتهم فيها سافلة .فلما عرفناهم انّهم مقصّرون وظهر حالهم، أنكروا أن يكون للحكمة حقيقةً وللفلسفة فائدةً. وكثير منهم

لمّا لم يمكنهم أن ينسب الى صريح الجهل، ويّدعي بطلان الفلسفة من الأصل، وأن ينسلخ كلّ الانسلاخ عن المعرفة والعقل، قصد المشّائين بالسلب وكُتُب المنطق والتأبين عليها بالعيب: فأوهم انّ الفلسفة أفلاطونية، وانّ الحكمة سقراطيّة وانّ الدّراية ليست الاّ عند القدماء من الأوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة! وكثير منهم قال: انّ الفلسفة وإن كان له حقيقةٌ مّا، فلا جَدوى في تعلّمها، وانّ النّفس الإنسانيّة كالبهيمة باطلة، ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الآجلة. ومن أحبّ أن يُعتقَد فيه انّه حكيمٌ وسقطت قوّته عن إدراك الحكمة، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصاً ومن هاهنا يبحث المغالطة الّتي عن قصد وربما كانت عن ضلالة"- إنتهى.
وبالجملة، المغالطة لها سببٌ فاعلى هو العقل الناقص أو الوهم الرّافع؛ وسببٌ غائي هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم إيّاه؛ وسببٌ صوريّ هو صورة الكذب والخيانة في الباطن والتشبّه بزيّ العلماء والحكماء في الظّاهر؛ وسببٌ مادّي هو المشبّهات لفظاً أو معنى، ومن المشبّهات معنىً الوهميّاتُ :وهي ما يحكم به بديهةُ الوهم في المعقولات الصّرفة حُكمَها في المحسوسات.

كلام في المغالطات

اِذا عَرفتَ هذا، نَقُول:
أسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالألفاظ، والى ما يتعلّق بالمعانى.
والأوّل، الى ما يتعلّق بالألفاظ لا من حيث تركبّها، والى ما يتعلّق بها من حيث تركّبها.
والأوّل، لا يخلو: إمّا أن يتعلّق بالألفاظ أنفسها وهو أن تكون مختلفة الدّلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره، ويدخل فيه الاشتراك والتّشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسّمى جميعاً: بالإشتراك اللفظي، وإمّا أن يتعلّق بأحوال الألفاظ: وهي إمّا أحوال ذاتيّة داخلة في صيغ الألفاظ قبل تحصّله كالاشتباه في لفظ "المختار" بسبب التّصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، وإمّا أحوال عارضة لها بعد تحصّلها كالإشتباه بسبب الإعجام والإعراب.
والمتعلقة بالّتركب تنقسم: الى ما يتعلّق الاشتباه فيه بنفس الّتركيب، كما يقال" :كلّما يتصوّره العاقل فهو كما يتصوّره" فانّ لفظة "هو" يعود تارةً الى المعقول وتارةً الى العاقل؛ والى ما يتعلّق بوجوده وعدمه وهذا الأخير، ينقسم: الى ما يكون التركيب فيه موجوداً فيظنّ معدوماً ويسمى: تفصيل المركّب كقولك: "الخمسة زوج وفرد" اي مركّب منهما فيؤخذ انّها زوج وأيضا فرد؛ والى عكسه ويسمى: تركيب المفصّل كقولك: "زيد طبيب وحسن" اي خَلقاً أو خُلقاً فنقول انّه حسن في الطبّ.

وأمّا المتعلّقة بالمعاني، فلابّد وأن يتعلّق بالتّأليف بين المعاني إذ الأفراد لا يتصوّر فيها الغلط لو لم يقع في تأليفها بنحو مّا. ولا يخلو: من أن يتعلق بتاليف يقع بين القضايا، أو بتاليف يقع في قضيّة واحدة. والواقع بين القضايا: إمّا قياسيّ أو غير قياسيّ.

فالمتعلّقة بالتّاليف القياسي: إمّا أن يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته، أو يقع فيه بقياسه الى نتيجته.

والواقعة في نفس القياس إمّا أن يتعلّق بمادّته، أو يتعلّق بصورته،

أمّا الماديّة، فكما يكون مثلا بحيث إذا رتّبتَ المعاني فيه على وجه يكون صادقا، لم يكن قياساً، وإذا رتّبتَ على وجه يكون قياساً، لم يكن صادقاً كقولنا: "كلّ إنسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من النّاطق من حيث هو ناطق بحيوان" إذ مع إثبات قيد "من حيث هو ناطق" يكذب الصّغرى، ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى.

وإن حذف من الصّغرى وأُثبِتَ في الكبرى ليفيد، اختلّت صورة القياس لعدم اشتراك الأوسط ويشبه قوله تعالى} :وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ {]الأنفال: 23]، لأنّ الإسماع الّذي هو تالي الصّغرى قلبّي، والذّي هو مقدّم الكبرى سمعّي؛

وأمّا الصّوريّة فكما يكون مثلاً على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمّى: سوء التأليف باعتبار البرهان، وسوء التكبيت باعتبار غير البرهان.

وَأمَّا الواقعَةُ في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم: الى مالا يكون النتيجة مغايرة لأحد أجزاء القياس، فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمّات ويسمّى: مصادرة على المطلوب كقولك: "كلّ إنسان بشر وكلّ بشر ضاحك" لينتج" :كلّ إنسان ضاحك" فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى؛ والى ما تكون مغايرة، لكنّها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمّى: وضع ما ليس بعلّة علّة كقولنا: "كلّما كانت الأربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة، وكلّما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد، فكلّما كانت الأربعة موجودة فهي فرد "وهذا غير النتيجة إذ النتيجة: "كلّما كانت الأربعة موجودة فالثّلاثة فرد "لأنّ الضمير في الكبرى راجع الى الثلاثة. وانّما سمّي به، لأنّ وضع القياس الّذي لا ينتج المطلوب لإنتاجه هو وضع ما ليس بعلّة للمطلوب، مكانَ علّته، فانّ القياس علّة للنّتيجة. مثال آخر: ما يقال: "انّ الفلك لو كان بيضيّاً وتحرَّك على قُطره الأقصر لزم الخلاء" فيقال: الخلاء لم يلزم من كونه بيضيّاً بل منه مع تحرّكه على المحور الأقصر. اذ لو تحرّك على الأطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطيّة.

قال العلاّمةُ شارح حكمه الاشراق عند قول الشيخ الإلهي: "قد يقع الغلط بسبب المادّة كالمصادرة": "يجب أن يعلم انّ الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته، فان المادّة صادقة والصّورة صحيحة، بل الخلل فيه انّ القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع انّ الواجب كونه كذلك"- إنتهى. والحقّ ما ذكره المحقّق الطّوسي (قدّس سرّه) في شرح الإشارات "انّ الفاضل الشارح ذهب الى انّ وضع ما ليس بعلّة علّة والمصادرة على المطلوب من الأغلاط الّتي تتعلّق بالمادة؛ وليس كذلك: فانّ الخلل فيهما ليس لانّهما يشتملان على حكم غير مسلّم، بل لأنّ القياس المشتمل عليهما يتألّف مع النّتيجة، إمّا من حدود ليست أقلّ مما يجب ولكنّها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلّة علّة، أو من حدود تجب ولكنّها أقلّ ممّا يجب وهو المصادرة؛ فالخلل فيهما راجع الى الصّورة دون المادّة"- إنتهى.
أقُولُ :فمعنى قول شيخ الإشراق: "الغلط في المصادرة بسبب المادة" انّ المادة فيها أقلّ ممّا يجب، وحينئذ اختلّت الصّورة كما قال المحقّق (قدّس سرّه)، إذ القضيّة الواحدة لا تكون قياساً والعجب انّ هذا خفي على العلاّمة.
وَاَمّا الواقَعِةُ في قضايا ليست بقياس فيسّمى: جمع المسائل في مسألة كما يقال : "الإنسان وحده ضحّاك وكلّ ضّحاك حيوان" لينتج انّ الإنسان وحده حيوان .
فالجواب انّ الصّغرى مركّبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الإنسان فالموجبة: "الإنسان ضّحاك" وهي ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة .والسّالبة: "لا شيء من غير الإنسان بضحّاك" وهي لا ينتج مع الكبرى شيئاً إذ شرط صغرى- الأوّل- الإيجابُ، فاذا كانت الصغرى قضيّتين واخذت واحدة، وقع الغلط ضرورةً لتوهّم انّه ينتج: "الإنسان وحده حيوان" وهو كاذب.
وأيضاً، يجوز أن يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا إحتياج الى قيد "وحدة" في حمل الضحّاك على الإنسان.
وَأمّا المتعلّقة بالقضيّة الواحدة: فإمّا أن يقع فيما يتعلّق بجزئَي القضيّة جميعاً وذلك بوقوع أحدهما مكان الآخر ويسمّى: إيهام العكس مثل أن يحكم انّ "كلّ لون سواد" بناءً على انّ "كل سواد لون" أو أن يحكم انّ "كلّ بيضاءٍ شحمة" بناءً على انّ "كلّ شحمة بيضاء"؛ وإمّا أن يقع فيما يتعلّق بجزء واحد منها وينقسم: الى ما يورد فيه بدل الجزء، غيرهُ ممّا يشبهه كعوارضه أو معروضاته مثلاً ويُسمّى: أخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات كأن يُرى إنسانٌ أبيضٌ يَكتبُ، فيُظَنَّ انّ كلّ كاتب كذلك، ويُؤْخَذَ الأبيضُ بدل الإنسان، والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه

الّذي ينبغي، كما لو أُخذ معه ما ليس منه نحو: "زيد الكاتب إنسان" أولم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كأن يؤخذ غير الموجود كاتباً، غير موجود مُطلقاً ويُسمى: سوء اعتبار الحمل.

خاتمة في المغالطات

فقد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعاً: منها ستّة لفظيّة تتعلّق ثلاثة منها بالبسائط: هي الإشتراك في جوهر اللفظ، وفي احواله الّذاتيّة، وفي احواله العرضيّة؛ وثلاثة منها بالتّركيب: وهي الّتي في نفس الّتركيب، وتفصيل المركّب، وتركيب المفصّل، وسبعة معنويّة: أربعة منها باعتبار القضايا المركّبة: وهي سوءُ التأليف، والمصادرة على المطلوب، ووضع ما ليس بعلّة علّة، وجميع المسائل في مسألة واحدة؛ وثلاثة باعتبار القضيّة الواحدة: وهي إيهام العكس، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالّذات، وسُوء اعتبار الحمل. فهذه هي الأجزاء الذاتيّة لصناعة المغالطة.

نظم في المغالطات

وقد اشرتُ اليها في المنظومة تسهيلاً للحفظ، وفي نيّتي ان أُضيفَ منظومةً في "الميزان الى الّتي في الحكّميات إن ساعدني التّوفيق وهي هذه:

والشّغب وَالسّفسطَةُ تَحت الغلَط　　وَشانُه التَّمويهُ وَالحُكمُ الشّطَط
وَاَلسّفَسَطي، مُبرهِناً تَماثَلا　　وَشاكَلَ المُشاغِبي، مُجادِلاً
اَنواعُـها الثَّلاثَةُ عَشَرَ كَما　　قَد ضَبَطوُها مِن كَلامِ القُدَما
إِيهامُ الاِنعِكاس والمُصادَرة　　ثُمَّ اشتِراكُ لَفظَةٍ بِالجَوهَرة
كَذاكَ الإِشتِراكُ في الحالِ ثَبت　　ذاتيَّةً وعَرَضَيَّةً بدَتَ
وسُوءُ تأليفٍ وَتَبكيتٍ وما　　سُوءُ اعتِبارِ الحمل عُدَّ فاعْلَما
وما بِتَركِيبٍ تَنُوطُ نفسه　　تَركُبُّ المُفَصَّلِ كَعكسِه
جَمعُ المَسائلِ بإحدى مسئَلة　　ووَضعُ ما لَيسَ بِعِلَّةٍ عِلَة
وأخذُ ما بِالعَرَضِ مَكانَ ما　　بِالذّاتِ ما بِالذّاتِ هذي اختُتِما
اِذ جاءَ مِن ناحِيَةَ اللفظِ الغلط　　اَو جاء بِتأليفِ المعاني المُختلط
وَاللفَظُ بِالإِفرادِ والتركيب　　اَبدى اَو الإعْجامَ وَالتّعريب
تَركُّبٌ بِنفسِهِ التّغليطُ اَم　　مِن ظَنِّ كونِهِ وَفَقْدِهِ استَتَمّ
تَركيبُكَ المُفصّلَ الثّاني كَهُو　　مُهندِسٌ وَجَيّدٌ، وَضدُّهُ
كَخَمسَةٍ زوجٌ وَفَردٌ فُرِّقاَ　　وَما بِتاليفِ المَعاني عُلِّقا
اِن في قَضِيَةٍ فَذلِكَ انقسَمَ　　لِما بِشَطرِيها فوَهْمُ العَكسِ تَمَّ
وَما بِشَطرٍ فكما شَرطاً اَخَلّ　　اَو غَيرُ هذا الشَّطرِ في مَثواه حَلّ

سُوءُ اعتبار الحمل مَع ما بِالعَرض مَكانَ ما بِالذّاتِ من ذينِ انتهَضَ
اَو في قَضايا وهي المُوَزَّعُ اِلَى الَّتي ليست قياساً جُمَّعُ
كَمَثِلِ الانس وَحده خَجْلانُ وَكلُّ خَجلانٍ هُو الحَيوانُ
هذَا الَّذي سَمّاهُ جَمعٌ عادِلة جَمعَ المَسائِلِ بإحدى مَسألَة
وَلَلّتي هِيَ القِياسُ فَالغَلَط اِمّا لدَىَ القياس نَفسِه فَقَط
في مَدَّةِ القياسِ اَو في صورَته وَغلَطٌ في الصُّورَةِ بِكثرتَهِ
كَمثِلِ ما سِوىَ الضّروب المُنتجة في المَدَّةِ المَغلطة مُستَخرجة
ذِي سُوء تأليفٍ وَرُمْ برهانا وَسُوء تبكيتٍ سِواهُ كانا
اَو في القياسِ بقياسِهِ الى مَطلُوبِهِ فَخُلفُ وضعٍ حَصَلا
اِن نِسبةُ ذِي صِرفَة المُغايرة كَما اتّحادِيتُّها المُصادَرَة

في حكمة الإشراق وشرحها: "وممّا يتعلّق بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الترتيب، أن لا ينتقل الحدّ الاوسط بكلّيته الى المقدّمة الثّانية، كما يقال" :الإنسان له شَعرٌ وكلّ شعر ينبت" لينتج انّ "الإنسان ينبت" فانّ الحدّ الأوسط الّذي هو محمول الصّغرى "له شعر" ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف.

واعتَرضَ عَليه صدر المتألّهين (قدّس سرّه) بانّ: "ظاهر هذا الكلام يدلّ على وجوب كون الأوسط بكلّيّته متكرّراً مذكوراً في المقدّمتين، وعلى انّ الغلط فيه انّما نشأ من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرّح به الشّارح، وليس الأمر كذلك فانّه غير واجب. والغلط انّما نشأ هنا من عدم نقل ما بقى بعد حذف ما يتكرّر من المقدّمتين الى النتيجة وهي هاهنا "الانسان له ما ينبت" وكذا قولنا: "زيد على السّرير والسّرير جماد" ليس نتيجته "زيد جماد" بل "زيد على جماد" وهو حقّ فالغلط في ذلك ليس من باب "سوء التأليف "بل من باب "وضع ما ليس بعلّة علّة" لأنّ مادّة القياس صحيحة وصورتها صحيحة إلاّ انّ نتيجته غير ما ذكر"- إنتهى.

وهذا منه (قدّس سرّه العزيز) غريبٌ غايةَ الغرابة: فانّ صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة إذ في "الشّكل الأوّل" لابّد وأن يكون ما هو محمول الصغرى موضوعاً في الكبرى وهاهنا ليس الموضوع في الصّغرى "الانسان" مع كلمة "له " والمحمُول هو "الشّعر" وكذا ليس الموضوع في القياس الثّاني هو "زيد" مع كلمة "على" والمحمول هو "السّرير"، حتّى اذا جعل الشعر والسّرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الأوّل، بل "الإنسان" في القياس الأوّل موضوع و "له شعر" محمول فاذا اريد أن يرتب على هيئة الأوّل فلابد أن يجعل قولنا" :كلّما له

شعر" موضوعاً في الكبرى في القياس الأوّل وقولنا: "كلّما على السّرير" موضوعاً في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم: "الطّلاق موقوف على النّكاح" والنكاح موقوف على رضاء الطّرفين" لينتج انّ "الطّلاق موقوف على رضاء الطّرفينَ، مع انّ "الطّلاق بيد من اخذ بالسّاق". فالغلط فيه أيضاً، من باب "سُوء التّأليف" اذ لم ينتقل الأوسط بكلّيّته الى المقدّمة الثّانية، لا انّه من باب "وضع ما ليس بعلّة عّلة" بناءً على انّ النّتيجة انّ الطّلاق موقوفٌ على موقوفٍ على رضاء الطرفين؛ أو نقول: انّه من "سوء اعتبار الحمل" اذ لا بدّ ان يعتبر قيد في الثّانية أي رضاء الطرفين بالنكاح.

}يا مَنْ في الجَنَّةِ ثَوابُهُ، يا مَنْ في النّارِ عِقابُهُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّالث والأربعون- في شرح: "يا من اليه يهرب الخائفون...")

الفصل 43- مج

)في شرح(:

}يا مَنْ اِلَيْهِ يَهْرَبُ الْخآئِفُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَفْزَعُ الْمُذْنِبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَقْصُدُ الْمُنيبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْغَبُ الزّاهِدُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَلْجأُ الْمُتَحَيِّرونَ، يا مَنْ بِهِ يَسْتَأْنِسُ الْمُريدُونَ، يا مَنْ بِهِ يَفْتَخِرُ الْمُحِبُّونَ، يا مَنْ في عَفْوِهِ يَطْمَعُ الْخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَسْكُنُ الْمُوقِنُونَ، يا مَنْ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ اِليهِ يَهرَبُ الخائِفُونَ{: هرب هرباً بالتّحريك ومهرباً وهرباناً: فرّ.

}يا مَنْ اِليهِ يَفزَعُ المُذنِبُونَ{: فزع اليه: اي استغاث.

}يا مِن اِليهِ يَقصُدُ المُنيبُونَ{: ناب وأناب الى الله: اي تاب.

}يا مَن اِلَيهِ يرغبُ الزّاهِدُونَ{: "الزّهد"، ضدّ الرّغبة. وللزّهاد درجاتٌ: فمِن زاهدٍ يزهد في الّدنيا، ومن زاهدٍ يزهد في الآخرة، ومن زاهدٍ يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وإن كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كلّ التّعيّنات. وأشار تعالى الى الزّهد بقوله**{** :**لِّكَيْلاَ تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُواْ بِمَآ آتَاكُمْ**] **{**الحديد: 23] وبقوله**{** :**وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا**] **{**طه: 131].

}يا مَنْ اِلَيهِ يَلجَاءُ المتحَيّرُونَ، يا مَنْ بِهِ يَستأنِسُ المريدُونَ{: عرّف أهلُ السّلوك "الإرادة" بانّها جمرة من نار المحبّة تنقدح في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة.

}يا مَنْ بِهِ يَفتَخِرُ المُحبّونَ{ بالمحبّة الحقيقيّة الّتي هي محبّة ذات الله تعالى وصفاته

وأفعاله من حيث هي أفعاله. وكيف لا يفتخرون به؟! وكلّ جمالٍ وجلالٍ وزينةٍ وكمالٍ تحلّتْ وتزيّنتْ بها المحبوباتُ الأُخر رشحاتٌ من جماله وجلاله وجميعها منه، وبه، وله، واليه، ومستعارة منه لها، وودائع عندها: "وَلا بُدَّ يَوماً اَن يُردَّ الوَدائِعُ" وإن كنتَ في ريب ممّا تلونا عليك، فتحقّقْ بمقام شهود المفصّل في المجمل، وشهود المجمل في المفصّل، حتّى تشاهد ما يشاهدون، وتحبّ ما يحبّون، وتفتخر بما يفتخرون، وترى انّ حال النّاس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حُرِموا عن الغبطة العُظمى وآثروا الغبن الأفحش وراموُا عنه بدلاً لا نسبة بينهما في الجامعيّة والدّوام، بالقياس الى حال هؤلاء المحبّين العارفين، كحال الصّبيان في الالتذاذ باللعب الصّولجان ونحوه بالنّسبة الى حال الرّجال البالغين في ابتهاجهم بأغراضهم ورئاستهم ونعم ما قيل:

آنجاكه بيشكاه حقيقت شود بديد   شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد

ثمّ انّه كما انّ السّالك، يتدرجّ في الكمال فيصير أوّلاً منيباً الى اللّه، ثمّ زاهداً، ثمّ واقعاً في الحيرة والهَيَمان، ثمّ مريداً، ثمّ محبّاً، كذلك أسند الأفعال المتدرّجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالتّرتيب في هذه الأسماء الحُسنى.

كلام في بعض التوقيفيّات

ثمّ انّ المحبّة، والعشق، والشوق، والإرادة، والميل، والابتهاج ونحوها، روحُ معانيها واحد كما قيل:

نيست فرقى در ميان حبّ وعشق   شام در معنى نباشد جزد مشق

إلاّ انّ الشرع لم يستعمل لفظ "العشق" كثيراً والسّر في ذلك انّ النبيّ (صلى اللّه عليه وآله) بما هو نبيّ، شأنه الإتيانُ بالآداب وتنظيمُ عالم الكثرة، والعشقُ شيمتُه التخريب والوحدة. ولو أتى احياناً به مثل: "مَن عَشِقَني عَشَقتُهُ" وغير ذلك، كان ذلك صادراً عنه بما هو وليّ، كتكلُّمِه عن مقام الجمع والوحدة ممّا هو وظيفة الوليّ، كما ذكرنا في شرح اسمه "الولي ."فالعشق مفهومُه المحبّةُ المفرطة كما في العرف، لا يعتبر فيه شيء آخر. ولذا جعل مقسماً للحقيقّي والمجازي، وكثير الدّور على ألسِنة الأولياء من العرفاء والحكماء.

وهاهُنا وجه آخر لعدم تداوله في الشّريعة، وهو انّه لمّا تداول في ألسِنة أهل الهوس والتَّصابي أيضاً، بحيث كان مشتهراً في المحبّة الشهويّة، لم يتداوله الشرع لئلاً يوهم ذلك، نظير عدم ورود اللاّمس والذّائق والشّامّ في حقّه تعالى، لئلاّ يوهم التجسّم بخلاف السّميع والبصير. ويجمع الجميع "المُدرِكُ" يعني العالِمُ بالجزئيّات و "العالم" أعمّ من المدرك، كما أنّ "العاقل" في عرف الحكماء يختصّ بالعالم

بالكّليّات. والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشّعر للنبّي كما قال تعالى} :وَمَا عَلَّمْنَاهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ{]يس: 69.[

}يا مَنْ في عَفوهِ يَطمَعُ الخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيهِ يَسكُنُ الموُقِنُونَ، يا مَن عَلَيهِ يَتَوكَّل المُتَوكِّلوُنَ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الرابع والأربعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا حبيب..." (

الفصل 44- مد

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا حَبيبُ، يا طَبيبُ، يا قَريبُ، يا رَقيبُ، يا حَسيبُ، يا مُنيبُ، يا مُثيبُ، يا مُجيبُ، يا خَبيرُ، يا بَصيرُ، سُبحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا حَبيبُ{: "الحبيب" بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المُحِبّ ومنه قول الشّاعر:

اَتهجُرُ لَيلى بِالفِراقِ حَبيبَها   وما كادَ نَفساً بِالفِراقِ تَطيبُ

}يا طَبيبُ، يا قَريبُ{ لا بمقارنة كمقارنة الشّيء مع الشيء، بل قربه قرب الشيء مع الفيء.

}يا رَقيبُ{: أي الحافظ والحارس.

}يا حَسيبُ{: أي المحاسب إن كان من حَسَبَه حُسباناً وحِساباً: أي عدّه؛ أو الكافي إن كان من حَسُبَ حَسابَةً مثل كرم كرامة: أي كفى. وقد فُسّر بكلا المعنييَنْ قوله تعالى : }وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيباً{]النساء: 6.[

}يا مُنيبُ{ من "أنابه" الله: أي أرجعه الله تعالى الى جنابه ورخّصه للدّخول في بابه.

"يا مُثيبُ": من "أثابه" الله أي جازاه جزاء الخير. والثواب في الأصل العسل والنحل.

}يا مُجيب يا خَبيرُ يا بَصيرُ، سُبحانَكَ.{...

45

الفصل الخامس والأربعون- في شرح: "يا اقرب من كلّ قريب..." (

الفصل 45- مه

)في شرح(

}يا اَقرَبَ مِنْ كُلِّ قَريبٍ، يا اَحَبَّ منْ كُلِّ حَبيبٍ، يا اَبْصَرَ مِنْ كُلِّ بَصيرٍ، يا اَخْبَرَ مِنْ كُلِّ خَبيرٍ، يا اَشْرَفَ مِنْ كُلِّ شَريفٍ، يا اَرْفَعَ مِنْ كُلِّ رَفيعٍ، يا اَقْوى مِنْ كُلِّ قَويٍّ، يا اَغْنى مِنْ كُلِّ غَنّيٍ، يا أجْوَدَ مِنْ كُلِّ جَوادٍ، يا اَرْاَفَ مِنْ كُلِّ رَؤوفٍ، سُبحانَكَ{...

}يا اَقرَبَ مِنَ كُلِّ قَريبٍ{: فانّه أقرب الى وجود الشيء من وجوده الى ماهيّته، ومن ماهيّته الى وجوده، مع انّه لا أقرب من أحدهما الى الآخر، وذلك لأنّ نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيّته بالإمكان ونسبته الى فاعله بالوجوب، وكذلك نسبة تلك الماهيّة الى ذلك الوجود بالإمكان اذ الماهيّة من عوارض الوجود، وهو بذاته لا جوهر ولا عرض، وأمّا نسبة الوجود المطلق الى المقيّد، والصِّرف الى المَشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي" :**يا مُوسى اَنَا بُدُّكَ اللاّزِمُ** "بل هو تعالى أقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انّه ربط محض بالعلّة فلو لوحظ بنفسه وقطع النّظر عن علّته لم يكن شيئاً أصلاً.

}يا اَحَبَّ مِن كُلِّ حبيب{: أمّا انّه "أحبُّ من كلّ حبيب" لأهله، فواضح .وقد مرّ انّه أحبُّ للكلّ، كما هو مقتضى الإطلاق فلأنّ كلّ كمال وإفضال، لمّا كان عكس كماله وإفضاله ومحبوبيّتها باعتبار وجهها الى الله، رجع محبوبيّتها الى محبوبيّته، فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم؛ ولكن لا يستشعر بذلك الاّ الخواصّ. والتفاضل والإيمان والكفر بذلك الاستشعار، أو لأنه اَحَبُّ لهم إجمالاً أو فطرةً كما انّ الجاهلَ يعلم انّ العالم خير منه، والغضبانَ يصدّق بانّ الحليمَ أشرف منه، والبخيلَ انّ الجواد أفضل منه، فهم يُحبُّون الصّفات الحميدة فطرة وإن أحبّوا تلك الرذائل بالغريزة الثانية.

}يا أَبصَرَ مِن كُلِّ بَصيرٍ، يا أخبرَ مِن كُلِّ خبيرٍ، يا اشرَفَ مِن كُلِّ شَريفٍ، يا اَرفَعَ من كُلّ رَفيعٍ، يا أغنى مِن كُلِّ غنيٍّ، يا أقوى مِن كُلِ قَويٍّ، يا اَجودَ مَنِ كُلِ جَوادٍ، يا أرأفَ مِن كُلِّ رَؤُوفٍ، سُبحانَكَ.{...

وهذه التفصيلات انّما هي باعتبار انّ كلّ ما هي في المفضَّل عليه من الكمالات، انّما هي منه وبحوله وقوّته، مع انّه لا مفضّل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل:

وَما النّاسُ في التّمثالِ اِلاّ كَثلجَةٍ وَاَنتَ بِها الماءُ الّذَي هُوَ نابِعٌ
وَلِكن يَذُوبُ الثّلجُ يَرفَعُ حُكمُهُ وَيوضَعُ حُكمُ الماءِ وَالاَمرُ واقِعٌ

والمراد بالتّمثال انّه من باب معرفة ذي الآية بالآية وهو يناسب قوله تعالى} :**أَنَزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ**

فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلأَرْضِ] {الرعد: 17]. فهذه الآية أيضاً من باب معرفة ذي الآية بالآية.

الفصل السّادس والأربعون- في شرح: "يا غالباً غير مغلوب...")

الفصل 46- مو

)في شرح(:

}يا غالِباً غَيْرَ مَغْلوُبٍ، يا صانِعاً غَيْرَ مَصْنوعٍ، يا خالِقاً غَيْرَ مَخْلوُقٍ، يا مالِكاً غَيْرَ مَمْلوُكٍ، يا قاهِراً غَيْرَ مَقْهُورٍ، يا رافِعاً غَيْرَ مَرْفُوعٍ، يا حافِظاً غَيْرَ مَحْفُوظٍ، يا ناصِراً غَيْرَ مَنْصُورٍ، يا شاهِداً غَيْرَ غائِبٍ، يا قَرِيباً غَيْرَ بَعيدٍ، سُبحانَكَ{...

}يا غالِباً غَيرَ مَغلوُبٍ، يا صانِعاً غيرَ مَصنُوعٍ، يا خالِقاً غير مَخلوُقٍ، يا مالِكاً، غَيرَ مَملُوكٍ، يا قاهِراً غير مقهوُرٍ، يا رافِعاً غَيرَ مرفُوعٍ، يا حافِظاً غَير مَحفُوظٍ، يا ناصِراً غَيرَ مَنصُورٍ :{مضمون هذه الأسماء انّه تعالى لمّا كان قاهراً فوق عباده، فالغالب منهم مغلوبُه تعالى، والصّانع منهم مصنوعُه، وهكذا في البواقي، بخلافه تعالى؛ اذ لا يعلوه شيء فانّه تامٌ وفوق التّمام، بل ربّ غالبٍ منهم مغلوبُ الهواء، ومالكٍ منهم مملوكُ النّفس، وقاهرٍ منهم مقهورُهما، بل ربما يكونون مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ؛ لأنّ ذلك المغلوب أخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعيّة واثّر فيه، وتأثّر هو منه، وذلك المملوك مَلَكَ بالَ ذلك المالك وقيّده بالتوجّه الى نفسه، واستخدمه بالاستخدام، وغيره، وهكذا في الباقي.

كلام في حضوره تعالى وانّ غيبته من شدّة حضوره

}يا شاهِداً غَيرَ غائِبٍ{: هذا مخصّص به تعالى كسابقه؛ لأنّ كلّ شاهد سواه ماهيّة غائبة لم يظهر قطّ، لأنّ الأعيان الثابتة ماشّمت رائحة الوجود ولم تتخطّ الى ساحة الشهود. ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلّة غائب .وكيف يمكن النّور الضعيف في مشهد النّور القويّ. وكذا في مرتبة وجود المعلول الآخر غائب، إذ له شأن وللآخر شأن آخر، وليس هو بحيث يكون له مع كلّ شأنٍ شانٌ، كما في علّة العلل فانّها شاهدةٌ على كلّ المراتب حاضرةٌ مع جميع الشؤون} :**أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ] {**فصلت: 54[، **}أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ] {**فصلت" [53: فالحقّ حاضر لم يغب قطّ والخلق غائب لم يحضر قطّ والنّاس عكسوا الأمر" فالخلق: إمّا غائبٌ

محضٌ او شاهد من وجهٍ غائبٌ من وجهٍ آخر. ثمّ المخترعات والكائنات تزيد غيبتها على المبدعات، حيث انّ وجودها ليس حاضراً لذاتها بل للمادّة، وانّها ذوات مقادير غائبةٍ أجزائها بعضها عن بعض، وانّها سيّالة زمانيّة، تكوُّنها عين تَقضّيها، يعزب كلّ مرتبة من وجودها السيّال عن مرتبةٍ اخرى، فكل ما صار منها شاهداً صار غائباً. فالحقّ تعالى ليس له غيبة بوجهٍ من هذه الوجوه وله الشّهادة بجميع أنحائها : **}قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ ٱللَّهُ{** [الأنعام: 19.]

إن قلتَ: فكيف يطلق عليه تعالى: "غيب الغيوب" و "الغيب المصون" و "الغيب المكنون" ونحوها؟

قلتُ :أمّا أوّلا، فلأنّ غيبته من فرط حضوره كما ورد: "يا مَن خَفِيَ مِن فَرطِ ظُهُورِهِ" فالغيبة فيه، عبارةٌ عن غاية الحضور، وأمّا ثانياً ففرقٌ بين كون الشيء حاضراً في نفسه وبين كونه حاضراً لشيء، فلا منافاة بين كونه تعالى حاضراً في جميع مراتب الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه، وإن كان حاضراً لنا بوجهٍ بعين حضور ذاتنا وحضور صور الأشياء لنا.

كلام في قربه تعالى

}يا قَريباً غَيرَ بعيدٍ، سُبحانَكَ...{: هذا أيضاً مخصوص به تعالى: لأنّ كل قريبٍ من الشيء، بعيدٌ من وجهٍ، اذ ليس في مقام ذاته، بل قربه: إمّا بحسب المكان، وإمّا بحسب الزّمان، وإمّا بحسب الشرف، وإمّا بحسب الذّات كالمعيّة الذّاتيّة الّتي بين أمرين، وإمّا غير ذلك. فالقريبان بحسب المكان مثلاً بائنان أحدهما عن الآخر بينونة عزلة، فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما، مع انّهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشّرف مثلاً.

وَأمّا الحقُّ تَعالى، فلمّا كان الموجودات فقراء في ذواتها اليه، ومتقوّمات في وجوداتها بقيوميّته، ومنطويات بظهوراتها في ظهوره، بل هي نفس الفقر والظهور، كان قربه منها أعلى القربات غير مشوب بشيء من أنحاء البُعد. فليس له مكان وزمان حتّى يقرب من شيءٍ بحسبهما، ولا يُدانيه شيء في الشَّرف والمجد حتّى يقرب من شرفه شرفٌ؛ كيف! وكلّ شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه، ولا يكافيه شيء في الوجود والوجوب حتّى يقرب من شيء بحسب الذّات فيكون معه معيّة ذاتيّة، كيف! والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والأفعاليّة وبالجملة، الجهات الوجوديّة. فالوجود كلّه من إقليم الله والنّورُ بشراشره من صُقعه. فبالحقيقة قد أُشير في هذا الاسم المبارك الى انّ لا قرب من جانبه تعالى، اذ لا قرب إلاّ وهو مشوب بالبُعد وهو تعالى قريب غير بعيد. انّما

القرب يتصحّح من جانب العبد بالتخلّق بأخلاق الله والاتّصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الأركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها.

الفصل السّابع والأربعون- في شرح: "يا نور النور...")

الفصل 47- مز

)في شرح(:

}يا نُورَ النّورِ، يا مُنَوِّرَ النَوُرِ، يا خالِقَ النّوُرِ، يا مُدَبِّرَ النُّورِ، يا مقَدِّرَ النُّورِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً قَبْلَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً بَعْدَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً فَوْقَ كُلِّ نورٍ، يا نوراً لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ، سُبحانَكَ{...

كلام في سعة نوره

}يا نُورَ النُّورِ}: قد عُرّفَ "النُّورُ" بانّه الظاهر بذاته، المُظهر لغيره. وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من "الضوء" وضوء الضّوء و "الظلّ" وظلّ الظلّ في كلٍّ بحسبه. وهذا المعنى حقّ حقيقة الوجود، إذ كما انّها الموجودة بذاتها وبها توجد الماهيّات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة، كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مُظهِرة لغيرها من الأعيان والماهيّات المظلَمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نوريّة. فمراتب الوجود: من الحقائق والرقائق والأرواح والأشباح والأشِعّة والأظلّة، كلُّها أنوارٌ، لتحقّق هذا المعنى فيها، حتّى في الأشباح الماديّة وأظلال الأظلال السفليّة؛ إذ كما انّ شعاع الشعاع الّذي يدخل من البيت الأوّل الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغاً ما بلغ نورٌ ظاهرٌ بالذّات مُظهِرٌ للغير وإن كان بنحو الضّعف في الصّفتين، كذلك الوجودات الماديّة المعدودة عند الإشراقييّن من الغواسق والظلّمات، كلها أنوارٌ لكونها ظاهرةً بذواتها بما هي وجودات، مظهرةً لماهيّاتها، بل نفس المادّة الّتي هي أظلم الظلمات وأوحش الموحشات المعبّر عنها عند الأقدمين "بالظلمة" و "الهاوية" نورٌ وكيف لا! وهي أحد من أنواع الخمسة الجوهريّة، والجوهر من أقسام الموجود، والوجود نور.

إن قلتَ: كيف تكون جوهراً؟ وقد تقرّر عندهم أنّها نوع بسيط واستعداد محض والإستعداد عرض.

قلتُ :كما انّ العلم له مراتب: مرتبةٌ منه كيفٌ نفساني، مرتبةٌ منه جوهرٌ مفارق برزخيّ كعلم النّفس بذاتها، ومرتبةٌ منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته، ومرتبةٌ منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره، فانظر الى حقيقة واحدة

وسعة مراتبها وقُصيا منازلها في جانَبي العُلوّ والدُّنوّ، كذلك الاستعداد والقوّة: فمرتبةٌ منه عَرَض كالكيفيّات الاستعداديّة، ومرتبةٌ منه استعداد بسيط متجوهر وقوّة محضة جوهريّة. وهذا معنى قولهم: الهيولي جوهر مستعدٌ، جنسُه مضمّنٌ في فصله، وفصلهُ مضمّنٌ في جنسه.

إن قلت: قد اشتهر عنهم انّ قسطَ الهيولي من الوجود قوّةُ الوجود فكيف قلتم انّها موجودة؟ وقوّة الشيء ليس بشيءٍ.

قلتُ :قوّة الوجود ليس بوجود أي ليس بفعل، وأمّا الوجود الّذي يشمل القوّة والفعل فكلاّ، وهو الوجود الّذي يقابل العدم، لا الّذي بمعنى الفعل فقوّة الوجود في ذاتها وبالنّسبة الى العدم المطلق وجودٌ، وذات حظّ من الوجُود المطلق ليست مقابلة له، وإن قابلتْ الوجود الخاصّ الفعلي، كما انّ ظلّ النّور الحسّي ليس بنور: أي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنيِّر وإن كان نوراً في ذاته وبالنّسبة الى الظلمة الصّرفة ذو حظّ من النّور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المُظهِر لغيره، حتّى عكْس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللّواتي في حكم المقابل للنيّر، وليس مقابلا للنّور المطلق وإن قابل النّور الخاص بمعنى الشّعاع المقابل للنيّر. فالهيولى نور وإن كان في غاية الضّعف. والصّورة الامتداديّة الاطلاقيّة نورٌ فوق نور، وهكذا الصّور الطبيعيّة، والصّور الشخصيّة، والنفوس، والعقول، كلّها أنوارٌ بعضها فوق بعض : }وَاللّهُ بِكُلِّ شيءٍ مُحيطٌ] {فصلت: 54] وفي سُورة النّور} :ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيۤءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَآءُ] {النور [35 :والماهيّات الّتي قد مرّ انّها غواسق بذواتها. هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر وأثر، وجوداتٌ خاصّة بالحمل الشّائع، والوجود نور.

كلام في معنى "نور على نور"

وببيان آخر: الماهيّة، بما هي فانية في الوجود بناء على أصالته واعتباريّتها، وانّ تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصَّلٍ ومتحصّل، وفانٍ ومَفنيٌّ فيه، ومعنى حرفيّ واسميّ لا خبر عنها ولا أثر؛ وبما هي ملحوظة بالذّات بالوجود ومعروضة أو عارضة بالوجود للوجود، فهي نورٌ، والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انّه تعالى نور النّور.

وأيضاً، "الوجود المطلق" و "الحقّ الإضافي" و "الإضافة الإشراقية" و "الظلّ الممدود"، نورٌ والوجود الحقّ نورُ النّور.

وايضا، الحكماء الإشراقيّون يسمّونه تعالى "بالنّور الغني" و "نور الأنوار " والعقولَ "بالأنوار القاهرة الأعلين" و "الأدنين" من الطّبقة الطوليّة المترتّبة والطبقة العرضيّة المتكافئة، والنّفوسَ "بالأنوار الإسفهبديّة "الفلكيّة والارضيّة، والأنوارَ الحسّية "بالأنوار العَرَضيّة" فهو تعالى، نورُ النّورِ القاهرِ ونورُ النّورِ المدّبرِ العرضيّ المستمرّ وغير مستمرّ.

ثمّ، كيف لا تكون هذه الأنوار الحّسيّة عرضيّة مجازيّة بالنّسبة وما ذكر قبلها ذاتيّة حقيقيّة، وبالأنوار الحسيّة لا يظهر إلاّ المبصَرات، وبنور النفس الّذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الأُخر والمتخيّلات والموهومات والمعقولات. فبالعلم الّذي هو نور من النّفس يظهر حقائق الأشياء كلاًّ وطرّاً- حدودها، ورسومها، ومائيّتها الشّارحة والحقيقيّة، وهلّيتها البسيطة والمركبّة، ولميّتها الثبوتيّة والإثباتيّة، وغير ذلك من المطالب إن كان -فهو نور حقيقة لأنّه ظاهر بذاته مُظهِرٌ لغيره الّذي هو الحقائق المذكورة.

ولظهوره وإظهارِه مراتبٌ ففي مرتبةٍ "ظلٌّ" وفي مرتبةٍ "ضوءٌ" وفي مرتبةٍ "نارٌ " وفي مرتبةٍ "نجمٌ" وفي مرتبةٍ "قمرٌ" وفي مرتبةٍ "شمسٌ". وإذا علمتَ هذا في النّفس، فاجْعله مقياساً لمعرفة نور العقل؛ ثمّ اجعلهما مرقاةً وذريعةً لمعرفة نور سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، واذْرِ التّفاوتَ بين نوره تعالى وأنوارهما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما. فكَمْ من فرق بين العلم الحُصولي والعلم الحضوري وظهورهما وإظهارهما؛ ثمّ كم من فرق بين العلم الحضوري الّذي هو عين وجود الشيء لا ماهيّته، والحضوري الّذي هو عين وجود الشيء وماهيّته، وبين الّذي هو مستفاد من الغير والّذي هو مفيد، وبين الّذي هو متناه والّذي هو غير متناه، وبين الّذي هو غير متناه عدّة ومدّة والذي هو غير متناه عدّة ومدّة وشدّة.

واعرَفْ شدّة النّوريّة الوجوبيّة بالشدّة الكيفيّة في النّور الشّمسى، حيث انّ الكواكب الّتي لا تُعدّ ولا تُحصى، تنير العالم الى حدٍّ، والشّمس اذا طلعتْ تنيره الى حدٍّ، ولا نسبة بين الإنارتين بوجهٍ، بل ولو انضاف اليها إنارةُ القمر، بل ولو اُضيفت اليها إضائةُ سرج غير معدودة وتشعيلُ مشاعل ممدودة، لم تبلغ هذه الزيادات الكّميّة الى حدّ يداني تلك الزيادة الكيفيّة فضلاً عن أن يُكافيها. فإذا كان هذا وهو من سكّان عالم الحسّ المعدود عند أهل الإشراق من الغواسق والظلّمات وليس نوراً لنفسه لاحتجاجه بالمادّة والمكان والزّمان وغيرهما من لواحق المادة فضلاً عن الماهيّة الإمكانيّة هكذا، فما ظنّك بالنّور الّذي هو نورٌ لنفسه غير محتجب بالماهيّة والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطتها كلّ الأنوار بنحوٍ أعلى وأشدّ في مقام

الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملأ نوره الإضافي أعماق كلّ شيء ونعم ما قيل:

با سيف قاضب همسرى مخراق لاعب، كى كند ذكر كدو باشد سفه در عرصه سر و جمن!

كلام في معنى المشكاة

والحاصل انّ العالم كمشكاة امتلأت نوراً وضياءً وحسناً وبهاءً وشروقاً وسناءً، كما في آية النّور، لكن لا كمشكاة عالم الحسّ، حيث انّ لها حقيقة ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النّور. فانّ المشكاة للنّور الحقيقي صنفان: صنفٌ هي القوابل التعمّلية من الماهيّات الإمكانيّة، وصنفٌ هي القوابل الخارجيّة من المواد الجسمانيّة والماهيّة كَسَرابٍ بِقيعةٍ يَحْسَبُه الظمآنُ ماءً لا حقيقة لها، بل متّحدة مع الوجود الّذي هو النّور الحقيقي. والمادّة أيضاً متّحدة بالصّورة غير مباينة عنها في الوضع؛ وهكذا في المادّة الثانية والثالثة وغيرها، لا حقيقة لها الاّ بنحو الإبهام، تركيبُها تركيب لا متحصّل ومتحصّل، وبلحاظ أخذهما بشرط لا. وهو المناسب لجعلهما مشكاة تكونان من حقيقة الّنور كما مرّ. فالعالم كمشكاة من سنخ النّور امتلأتْ بالنّور وفي الأدعية النّبوية: "يا نُورَ النّورِ احتَجَبتَ دُونَ خلقِكَ فَلا يُدرِك نُورَكَ نُورٌ، يا نُورَ النّور قَدِ استَنارَ بِنُورِكِ اَهلُ السَّماواتِ وَاستَضاءَ بِنُورِكَ اَهلُ الاَرضِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ حامِدٌ لِنُورِكَ كُلُّ نُورٍ" وفي نسخةٍ: "خامدٌ بنورك" بالخاء المعجمة والباء بدل اللاّم، وهو الأظهر.

}يا مُنَوِّرَ النُّورِ{: اي معطي النّور للنّور. وهذا وإن كان جعلاً تركيبيّا، الاّ انّه بالعرض؛ فانّه تعالى لمّا جعل النّور جعلاً بسيطاً بالذّات، جعل النّور نوراً بالعرض إذ لو لم يجعل النّور لم يكن النّور نوراً، إذ السّلب يصدق بانتفاء الموضوع. ونظير هذا الاسم، ما ورد في الحديث: "هُو الَّذي ايَّن اَلاَيْنَ فَلا أيْنَ لَهُ، وَكَيَّف الكَيفَ فلا كيفَ لَهُ"ويمكن أن يجعل المعنى هنا: "أوجد الأين والكيف"، ولا يجوز فيما نحن فيه، إذ يصير معناه ومعنى "خالق النّور" واحداً.

كلام في تفسير "اللّه نور السّموات والأرض"

ويمكن أن يكون في هذا الاسم الشريف تلويحٌ الى معنى آية **}اَللّهُ نُورُ السَّموات وَالأرضِ{** [النور :35] على ما ذكره بعض المفسّرين حث فسّر "النّور" بالمنوِّر" ولعلّه ورد عن بعض الأئمة (عليهم السّلام). والدّاعي الى هذا التفسير: إمّا انّه فَهِمَ من النّور، النّورَ العرضيّ الحسيَّ وانّه تعالى منزّه عن الجوهريّة فضلاً عن العرضيّة، فحمَلَ هذا، ذلك البعضَ من المفسّرين على أن حمَلَ الآية على انّ اللّه

تعالى مُعطي ذلك النّور العرضي للسّماوات والأرض، لا انّه عين ذلك النّور؛ فهذا فهم ظاهريّ عاميّ وأيّ داع على هذا الحمل. ومعلوم انّه لم يرتق فهمه من هذا النّور الحسّي الى نور النّفس والعقل، فكيف الى نور الباري تعالى!، وإمّا انّه فَهِمَ انّ النّور ما هو الظاهر بذاته المُظهِرُ لغيره، وهو حقُّ حقيقة الوجود الّتي تنوّرت بها السّماوات العُلى الّتي هي ماهيّات المجرّدات والأرضين السّفلى الّتي هي ماهيّات المادّيات، لكن يقول لو حُملتِ الآية على هذا، لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة :انّ نورَ السّماوات والأرض وجودُهما، وقد حُمِل على لفظ الجلالة، ومفاد الحمل هو الاتّحاد في الوجود، وجَعْلُ النّور بمعنى المنوِّر خلاف الأصل، ووحدةُ الوجود عند باطلة؛ فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الأصل.

فَنقُول: هذا المعنى لا بأس به وإن كان القول الفحل والرأي الجزل إبقاء الآية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير اليه:

أمّا عدم البأس، فلأنّهم ذكروا انّ للوجود مراتب ثلاث: الوجود الحقّ، والوجود المطلق، والوجود المقيّد. و "الوجود الحقّ" هو اللّهُ و "الوجود المطلق "فعلُه و "المقيّد" أثرُه. فنور السّماوات والأرض- الّذي نفذ في أقطارهما، وسَرى في بواطن سكّان الملكوت، وفي أعماق قُطّان النّاسوت، وكما تشعشع به الدرّة البيضاء لم يشذّ عن حيطته ذرّة البهاء- هو "الوجود المطلق" و "وجهه "الّذي اشير اليه في دعاء كميل: "وَبِنورِ وَجهِكَ الَّذي اَضاءَ بِهِ كُلُّ شَيء" و "ظلّه الممدود" المشار اليه بقوله تعالى} :أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ] {الفرقان [45 :وهو "النّور المشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره "المُومى اليه في حديث كميل. فالوجود الحقّ تعالى مُعطي النّور الّذي هو الوجود المطلق للسّماوات والأرض الّتي هي الوجودات المقيّدة. ولعلّ هذا هو مراد المعصوم (عليه السّلام) إن كان الخبر صحيحاً ولا يحضرني الآن. ولعلّ منظور المعصوم، وكذا المحقّق من أهل التّفسير المتقبس من نُوره (عليه السّلام) عدمُ الوقوف على هذا النّور لأنّه من القصور، وعدمُ البلوغ الى سعته، وعدمُ الوصول الى انّ وراء النّور المتجلّي في المجالي والمظاهر نوراً مجرّداً غنيّاً عنها، ظاهراً بذاته لذاته، مُظهراً للغير لو كان، كما في قولهم: "رَبٌّ اِذ لا مربوب" وقولهم: "لَهُ مَعنَى الرُّبُوبيَّةِ اِذ لا مَربُوب" وكما في قول الشّيخ الرئيس في العلم: علوُّ الأوّل تعالى ومجدُه، بذاته لا بالصور العلميّة، فله معنى الإظهار للغير لا غير وَاِلاّ نقولُ: نبقى النّور في الآية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور، لأنّ قوامَ ذلك النّور وتنويره دياجي الغسق بالنّور المجرّد، لأنّه باق ببقائه لا بإبقائه، منزلته منه منزلة النِّسَب والمعاني الحرفيّة من

المعنى الاسمي؛ ولهذا سمّي "بالإضافة الإشراقيّة"، بل هذا حال بعض مجاليه كالأنوار القاهرة البادية المعدودة من صُقع الربوبيةّ كما قال بعض الأنوار العقليّة في السّلسلة العروجيّة: "كُنّا حُروفاً عالياتٍ لَم نقل". فنورُ نور السماوات والأرض نورُهما، كما انّ الشّعاع المنبسط من الشّمس في النّهار نورُ العالم والشمس نور هذا النّور ويقال: الشّمس نورُ العالم، والسّراج نور المحفل، بل نور نور نور الشيء من جانب البداية نور ذلك الشيء، وهكذا؛ فانّ ضوء القمر نور العالم في الليل، وبالحقيقة الشّمس نور العالم في اللّيل أيضاً، لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف لعدم اطّلاع أهل العرف عليها وغفلتهم عن الشّمس.

}يا خالِقَ النُّور{ وجاعلِهِ جعلاً بسيطاً. المراد بالنّور: إمّا الحسّي وفيه تعريض بالثّنوي القائل بخالقيّة النّور والظّلمة، وإمّا المعنوي الواقع في المراتب المعلولة والاّ فالنّور من أسمائه الحُسنى كما في القرآن والأدعية، أو المراد انّه تعالى باعتبار كنه ذاته، لا اسم له ولا رسم، فالنّور بما هو اسمٌ وتعيّنٌ- والاسم غير المسمّى بوجهٍ- مخلوقٌ.

}يا مُدَبّر النُّورِ{ للنّور المدبِّر وغيره في السّلسلة الصّعوديّة.

}يا مُقَدِّرَ النّورِ{ في السّلسلة النّزوليّة. تأخيره في الذّكر بالنّسبة الينا ساكني عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلّة.

}يا نُورَ كُلِّ نُورٍ{: اي ظهور كُلِ ظهور وحقيقةَ كلِّ حقيقة ومُذوّتَ كلّ ذات وهويّة كلِّ هويّة، لأنّ كلّ مجعول بالذّات متقوّم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به: أشدّ تقوّماً من تقوّم الماهيّة بمقوّماتها الذّاتيّة الّتي لا يتصوّر بحقيقتها بدونها. فانّ "ما هو" في الوجود "لِمَ هو" فلا يمكن تخليه وجود المجعول عن وجود الجاعل، مع انّ اللّه خِلوٌ عن خلقه؛ وأقوى افتقاراً من افتقار الشيء في صفاته وأحواله كافتقار أحد المتلازمين الى الآخر، أو افتقار الجنس في تعيّنه الى الفصل، أو افتقار الكلّي في تشخّصه الى العوارض المشخّصة، بل من افتقار الشيء الى وجوده، إذ ماهيّة الشّيء تتصوّر من حيث هي بلا وجود وعدم. وذلك لأنّ هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره، بحيث لا يتصوّر بدون وجود الجاعل، ولا ظهور له خالياً عن ظهوره، والاّ لكان غنيّا في ذلك الظهور اللّه هو الغنيّ؛

كلام في أقسام التعلّق

وأتمّ ارتباطاً وأقوى تعلّقاً من سائر الارتباطات والتعلّقات: فانّ تعلّق الشيء وارتباطه به: إمّا بحسب الّذات والنّوعيّة كتعلّق العرض بالموضوع؛ وإمّا بحسب التشخّص كتعلّق الصّورة بالهيولي؛ وإمّا بحسب الحُدوث والبقاء كهذا وكتعلّق

النّفوس النّباتيّة والحيوانيّة الحسيّة بموادّها؛ وإمّا بحسب الحُدوث دوُن البقاء كتعلّق النّفس النّاطقة بالبدن؛ وإمّا بحسب اقتناء الفضائل والمزايا كتعلّق الصنّاع بالآلات؛ وَأمّا تعلّق الوجود المجعول بالجاعل الحقّ، فهو بحسب الذّات والهويّة بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة: {إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ} [النجم: 23] ولا هويّة له على حياله، كيف؟ والوجودات عين التعلّقات والرّوابط والإضافات الإشراقيّة! لا أنّها ذواتٌ لها التعلّقُ والرّبط والإضافة؛ والاّ لم يكن مرتبطة في ذواتها، فلم يكن مجعولة بذواتها: {أَأَرْبَابٌ مُّتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ} [يوسف: 39].
إن قلُتَ: التعلّق وما يساوقه معنى مصدريّ إضافي، فلو كان الوجود عينه لزم أن يكون اعتباريّاً.
قُلت: نعم، حقيقته اللّغوية أو العرفيّة العامّة ما ذكرتَ، وأمّا أبناء الحقيقة إذا أطلقوا التعلّق والرّبط على أنحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدريّ، بل نفس الوجود العيني، ولكن عبّروا بذلك إيماءً الى فقرها بذواتها وأنّها ليست أشياء على حيالها، بل ذواتها وصفاتها وأفعالها، كلُّها من الله: فـ"لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِاللّهِ العَلّي العَظيم" "وَلا اِلـهَ اِلاّ اللّهُ" وَ "لا هُو اِلاّ هُو."
نقل كلام من السيد المحقق الداماد
قالَ السيّد المحقّق الدّاماد، (قدّس سّره العزيز)، في التقديسات: "وهو تعالى كلّ الوجود وكلُّه الوجود، كلُّ البهاء والكمالُ وهو كلّه البهاء والكمال، وما سواه على الإطلاق لَمَعاتُ نوره وَرَشَحاتُ وجوده وظلال ذاته. وإذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو "الهو" الحقّ المطلق، ولا هو على الإطلاق الاّ هو "وقال في موضع آخر: "فاذا كان كلّ جائز الماهيّة في حدّ ذاته، ليساً صرفاً ولا شيئاً بحتاً، وانّما تشيّء ماهيّته وتجوهر ذاته وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الّذي هو الجاعل البحت، لا الشيء الجاعل، فيكون جملة الجائزات لوازم إنّه الّذي هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته، فلا محالة ينطوي في ظهور ذاته ظهورُ أعداد التقرّر وذرّات الوجود"- إنتهى كلام السيّد الهُمام وهو سيّد الكلام. وكذا، إذا أطلقوا عليها الإضافة الإشراقيّة، لم يريدوا بها إلاّ انّها إشراقات النّور الغنّي، لا الإضافة المقوليّة الّتي تستدعي منسوباً ومنسوباً اليه وأمّا الإشراقيّة فلا تستدعي مضافاً ومستشرقاً الاّ في تعملّ العقل حيّث يحلّلها الى إشراق وماهيّة مستشرقة، وفي الواقع ونفس الأمر لم يبق إشراقه الباهر مُستشرقاً. وذلك التعلّق بوجهٍ كتعلّق الماهيّة بالوجود، حيث انّ العقل وإن تعملَّ تعمّلاً شديداً وبذل جهده في تخلية الماهيّة عن الوجود، وجدها

محفوفةً بالوجود، فكان التخلية خلطاً؛ فثبت انّه تعالى نور كلّ نور فكما انّ البدن كمسرجة فيها أصناف سُرُج من القوى المحّركة، وفنونُ نباريس من المشاعر الظاهرة، وأنحاءُ مصابيح من المدارك الباطنة، وأنواعُ مشاعل من المراتب العقليّة، كلّ ذلك منضّدةٌ نضداً عجيباً، متّسقةٌ اتساقا غريباً يحيّر النّاظر المتفكر، والنفسُ النّاطقة نور هذه الأنوار، فكذلك العالم الّذي هو الإنسان الكبير والّذي اعضاؤه الأفلاك والعناصر، وقواه العقولُ والنّفوس، كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سُرُج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجلّ ظهوره نور كل نور.

}يا نُوَراً قَبلَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً بَعدَ كُلِّ نُورٍ{: هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الأوهام لانّ هذا النّور ليس في حدّ من حدود الزّمان حتّى يحيط به. وأنّى يسع للزمان- الّذي هوكبرق من بروق هذا النّور، بل من شروق أنواره المدّبرة، لا القاهرة، فضلا عن نور الأنوار- أن يلمع في منصّة ظهوره! وكيف يتمكّن النّور الضّعيف في مشهد النّور القوى؟! هيهات هيهات!

علم جون بر فرازد شاه فرخار جراغ آنجا نمايد جون شب تار

بل هذه القبليّة والبعديّة ذاتيّتان أو سرمدتيّان، على ما زاد سيّد الحكماء)قدّس سرّه) قسماً آخر في اقسام التقدّم وسمّاه "تقدّماً دهريّاً وسرمديّاً."

كلام في التوحيد

وَقد مرّ في اوائل هذا الشّرح بيان ذلك: انّ وعاء وجود السيّالات من الطّبائع والممتدّات وعوارضها، هو الزّمان؛ ووعاء وجود المفارقات النوريّة، هو الدّهر؛ ووعاء وجود نور الأنوار، هو السّرمد. والتعبير "بالوعاء" هنا على التجوّز من ضيق العبارة. وصفات كلّ من الثلاثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها .وذاته تعالى إذ ليس من سنخ الممتدّات والسّيّالات ولا من سنخ المبدعات، سرمديٌّ فكذا صفاته، ولا سيّما انّها عين ذاته ومن جملتها قبليّته وبعديّته؛ فهو نور قبل كلّ نور قبليّةً ذاتيّةً وسرمديّةً لأنّه مبدأ الأنوار المفارقة في الطّبقة الطّوُليّة والعرضيّة من السّلسلة النّزوليّة، ومبدأ الأنوار المقارنة من السّلسلة العرضيّة وهو نور بعد كلّ نور بعديّةً ذاتيّةً وسرمديّةً لأنّه منتهى الأنوار المفارقة من السّلسلة الصّعوديّة ومنتهى الأنوار المقارنة من السّلسلة العرضيّة لأنّه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطّلبات؛ أو هما قبليّة وبعديّة بالحقيقة على ما زاده صدر المتألّهين (قدّس سرّه) وسّماه: "تقدّماً بالحقيقة". فانّ النّور في أيّ مقام ومرتبةٍ تحقّقَ، بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدّمٌ بالحقيقة كما هو موجودٌ بالحقيقة، وبما هو مضافٌ الى الأشياء مؤخّرٌ كما انّها

موجودة بالمجاز العرفاني؛ وكذا بما هو مضاف الى الحقّ بعد اسقاط إضافته الى الأشياء بعد كلّ نور بالحقيقة كما في الطامّة الكبرى.

ولنمثّل بمثال: وهو انّه اذا كان هنا مصباح قديم أَبديٌّ وواجهتْ شطرَه من جميع الجوانب مرائي متعدّدةٌ حادثةٌ، انعكس منه في كلّ مرآةٍ مصباحٌ. واذا بدّلْتَها بلا فصلٍ بمرائي أُخر، فعل بها ما فعل بالأوّل، وهكذا. فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغيُّرَ ولا أفول له، ولا اوّل ولا آخر له، وانّما هذه لأنوار المرائي بما هي أنوارها، فالمصباح نور كلّ أنوار المرائي وقبلها وبعدها. فهكذا مرائي الآفاق والأنفُس

آيينه خانه است براز ماه وآفتاب دامان خاك تيره، زعكس صفاى تو

ثمّ من كان نظره دائما الى المصباح وتوجّه قلبُه اليه ورآه في مصابيح المرائي بجعلها آلات لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطوياً في ظهوره، لم يرَ في جميع أحواله الاّ المصباح. فانّ مصابيح المرائي من صُقع المصباح الأصل حينئذ. وكان ذلك التوجّه له، كخيط يجمع شتات الجواهر النّفيسة وينظم اللآلي المتلألئة في سلك واحد. ومن كان في غفلة عريضة عن المصباح الأصل ونَبَذَه وراءَ ظَهره وكان نظره الى المرائي والعكوس لا بما هي مرائي وعكوس، بل يجعل العنوانات معنونات والآت اللّحاظ للأصل ملحوظات بالذّات، وقع نظره في التّفرّق وقلبه في التّشتّت، وانثلم توحيده، لغلبة أحكام كثرة القوابل عليه، واختلافها في الزّمان والمكان والوضع والجهة، وتباينها في الصّغر والكبر والصّفاء والكدر والاستقامة والاعوجاج، وغير ذلك، إذ ليس هنا رابط مُوقِع للارتباط منظِّمٌ للمتشتّتات.

وَأوضحُ من هذا، وقوعُ عكوس عديدة من صورة إنسان في مرائي متباينةٍ كالبَلُّور، والماء، والحديد الصّافيء، والجليديّة، والخيال. ومعلومٌ انّ لكلّ منها عَرْضاً عريضاً من الأصناف والأشخاص المختلفة بالصّفاء والكدر وغيرهما فيحصل في العكوس تفاوت بيّن. فمن لم ير الأصلَ ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير، كيف؟ وما في البَلّور بنوعٍ، وما في الماء الصّافي بنوعٍ آخر، وما في الماء الكدر بنحو آخر، وما في الجليديّة في غاية الصّغر، وهكذا ما في المرائي الأُخر، فلم يرها الاّ في غاية البعد. إذ الفرض انّه لم ير الأصل بخلاف من كان متوجّهاً الى الإنسان الأصل في جميع نظراته، شاغل القلب به عن المرائي في جميع خطواته، مملو البال من تذكّره في سائر لحظاته، فهو يؤلّف بين العكس الّذي في غاية الصّغر والّذي هو أوفق بصورة الصّور. فكن يا حبيبي! ممتليء القلب مِنْ تذكُّر أصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الأنوار ومعدن الظّهور والإظهار، وناظرْ طرفَ

الفؤاد في كلّ منظورٍ اليه، ومقتض القربة في كلّ قول وفعلٍ لديه، حتّى تُؤلّف بين المتعاندات وتُوفّق بين المتضادّات، فتناسب بين الذّرّة البيضاء وذرّة الهباء، وتصالح بين النّيران والمياه، وترتع الذّئاب مع الشّياة، فهناك يتّحد طعم الحنظل والأنجبين، ويتّحد طبع التّرياق وسَمّ التنّين، ويجتمع البرد مع الحرور، ويعيش العقاب في وَكر العصفور، والليل والنّهار متّحدان والأزل والأبد توأمان- جمع الله شتات شملك وأوصَلَك الى أصلك.-

}يا نُوراً فَوقَ كُلِّ نُورٍ{: هذه الفوقيّة ليست حسّيّة مكانيّة بل معنويّة قهريّة كما قال تعالى} :**وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**{ [الأنعام: 18]. فكما انّ لكلّ بدن نوراً مدبّراً ذا عناية به فوق الأنوار الحسّيّة والعرضيّة، كذلك لكلّ نوع نورٌ مفارق عقلّي يسمّى عند الإشراقي "بالنّور القاهر" ذو عناية بكلّية ذلك النّوع كأنّه نفسٌ لذلك النّوع الطبيعي، الاّ انّ النفس متوجّهةٌ الى البدن مدبِّرة له، ملتفتةٌ اليه التفاتا استكماليّاً، والنّور القاهر مترفّع عن الأجسام غير متوجّةٌ اليها بالّذات، وغير ملتفت اليها إلتفاتا استكماليّا. قاعدةُ مخروط ذلك النّور عند ذلك النّوع ورأسُه عند نور الأنوار وكأنّها مشاعل ثابتة كما مرّ. والأنواع الطبيعيّة قوابل مستنيرة متبدّلة تمرّ بها قبالة تلك المشاعل الّتي لا تتغيّر ولا تتبدّل؛ أو انّها معاني قارّة بسيطة والأنواع الطبيعيّة ألفاظٌ وعبارات مركّبة غير قارّة دائرة زائلة، أو انّها شموسٌ وأقمارٌ مشرقة منيرة قائمة غير آفلة، وتلك الأنواع مياه سيّالة كما قال المولوي المعنوي (قدّس سرّه:(

قرنها برقرنها رفت اى همام　　واين معانى بر قرار وبردوام

شد مبدّل آب اين جوجند بار　　عكس ماه وعكس اختر بر قرار

فهذه الأنوار القاهرة فوق الأنوار المدبّرة، ونور الأنوار فوق كلّ نور؛ فإنّ له مع كلّ شأنٍ شأناً. وله شأن ليس للشّؤون معه شأن. والأنوار القاهرة مع قاهريّة أنوارها بالنّسبة الى ما دونها لا نوريّة ولا ظهور لها بالنّسبة الى نور الأنوار كانطماس أنوار الكواكب عند نور الشّمس بوجهٍ فانّها في النّهار موجودة كاللّيل ولكن مطموسة النّور ممحوقة الظّهور عند سطوع نور الشمس.

}يا نُوراً لَيسَ كَمِثلِهِ نُورٌ، سُبحانَكَ...{: فيه أربعة أوجهٍ:

الأَوَّلُ: أن يكون الكاف زائدة كما هو المشهور في قوله تعالى} :**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.**{ [الشورى :11] والثّاني، ما ذكره العلاّمة التفتازاني في شرح التلخيص في الآية: "انّ الأحسن، أن لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية فانّه نفي للشيء بنفي لازمه، لانّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال: "ليس لأخ زيدٍ أخٌ" فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه، لأنّه لابّد لأخ زيد من أخٍ هو زيد. فنفى هذا اللاّزم والمراد نفي

الملزوم أي ليس لزيد أخٌ، اذ لو كان له أخ، لكان لذلك الأخ أخٌ هو زيد. فكذا نفى أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، إذ التقدير انّه موجود -"إنتهى. والصّواب كما قال المحقّق الشّريف: انّه ليس من باب الكناية، بل من باب المذهب الكلامي المعدود من المحّسنات المعنويّة كقوله تعالى} :فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ {[الأنعام :76] اي الكوكب آفلٌ، وربّي ليس بآفلٍ، فالكوكب ليس بربّي. والفرق ظاهر لأنّ العبارة في الكناية مُستعملة في المعنى المقصود: أعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة المعنى الأصلى، وفي المذهب الكلامي مُستعملة في معناها الأصلي وجعل ذلك حجّة على المعنى المقصود من غير أن يقصد استعماله فيه أصلاً.

وَالثّالِثُ، ما ذكره صاحب الكشّاف في الآية: "وهو جعل الكاف غير زائدة بأن يكون من باب الكناية على طريقة قولهم: "مثلك لا يبخل" فنفوا البخلَ عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصداً الى المبالغة، لأنّهم اذا نفوه عمّا يماثله وعمّن يكونُ على أخصّ أوصافه، فقد نفوه عنه كما يقولون: "قد أيفعتْ لِداتُه وبلغتْ أترابُه" يريدون إيفاعه وبلوغه؛ فحينئذ لا فرق بين قوله: "ليس كالله شيء" وبين قوله: "ليس كمثله شيء" الاّ ما يعطيه الكناية من فائدتها"- إنتهى.

وعندي انّ هذا الوجه أولى ممّا ذكره التفتازاني وإن جعلناه من باب المذهب الكلامي، لأنّ ذلك من قبيل "التّعمية" وهي لا تناسب "بفصل الخطاب."

وَالرّابِعُ، ان يكون الكاف غير زائدة أيضاً ويكون المثل بمعنى المَثَل محرَّكة، والمعنى ليس مثلُ مَثَله الأعلى شيء او نور و "مثله الأعلى"، هو الرحمة الواسعة والظلّ الممدود. وإذ لم يبق شيء الاّ شملتْه هذه الرّحمة وأظلّ عليه هذا الظلّ، فلا مثل له. وهذا الاسم الشّريف بجميع معانيه إشارة الى التّوحيد. وبيانه مستقصىً قد مرّ في شرح إسمَى "الأحد" و "الواحد."

وَأمّا البيان الإجمالي: فهو أنه صرف النّور وصرف الشيء لا مَيْزَ فيه وواجدٌ لما هو من سنخه، فصرف النّور كلّما فرضتَه ثانياً له فهو هو لا غيرهُ، وواجدٌ في مقام ذاته كلّ الأنوار بنحوٍ أعلى على طريق الوحدة والبساطة. وأمره وظلُّه الممدود نورُه الفعلى والأنوارُ المقيَّدة، مراتب ظلّه. وظلُّ الشيء ومراتب ظلّه لا يكون ثانيةً له، بل من صُقعه؛ إنّما الثّاني، مالا يكون من سنخه حتى لا يكون واجداً له وهو الظلمة، والظلّمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره.

نقل كلام من صاحب حكمة الإشراق

قالَ الشيخ شهاب الدّين السّهروردي في كتاب حكمة الإشراق في بيان انّ الأنوار لا

تختلف بالفصول المنوِّعة، بل بالكمال والنقص خلافاً للمشّائين: "النّور كلّه لا يختلف حقيقة الاّ بالكمال والنّقصان وبامور خارجة. فانّ النّور إن كان له جزءانِ وكلّ واحد غير نور في نفسه، كان جوهراً غاسقاً او هيئةً ظلمانيّة فالمجموع لا يكون نوراً في نفسه. وإن كان أحدهما نوراً والآخر غير نور، فليس له مدخل في الحقيقة النّوريّة وهي أحدهما.

ومن طريق آخر: الأنوار المجرّدة نفوساً كانت او عقولاً، لا تختلف في الحقيقة والاّ إن اختلف حقائقها، كان كلّ نور مجرّد فيه النّوريّة وغيرها، وذلك الغير إمّا هيئة في النّور المجرّد، او النور المجرّد هيئة فيه، او كلّ واحد منهما قائم بذاته: فان كان هو هيئة في النّور المجرّد فهو خارج عن حقيقته، اذ هيئة الشيء لا يحصل فيه الاّ بعد تحقّقه ماهيّة مستقلّة في العقل فالحقيقة لا تختلف به. وإن كان النّور المجرّد هيئةً فيه فليس بنور مجرّد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض، وقد فرض نوراً مجرّداً وهو محال .وإن كان كلّ واحد منهما قائماً بذاته فليس أحدهما محلّ الآخر، ولا الشّريك في المحلّ، وليسا ببرزخين يمتزجا او يتّصلا، فلا تعلّق لأحدهما بالآخر فالأنوار المجرّدة غير مختلفة الحقائق."

ثمَّ قال بعد أسطرٍ: "يجب أن ينتهي الأنوار القائمة العارضة والبرازخ وهيئاتها الى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور الأنوار، والنّور المحيط، والنّور القيّوم، والنّور المقدّس، والنّور الأعظم الأعلى، وهو النّور القهّار، والنّور الغنيّ، إذ ليس ورائه شيء. ولا يتصوّر وجود نورَيْن مجرّدَيْن غنييّن فانّهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى. ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه، ولا بأمر يفرض انّه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه، ولا بعارض غريب كان ظلمانيّا او نورانيّاً، فانّه ليس ورائهما مخصّص .وإن خصّص أحدهما نفسَه او صاحبه، فيكونان قبل التخصُّص متعيّنين بالمخصّص ولا يتصور التعيّن والإثنينيّة الاّ بمخصّص. فالنّور المجرّد الغنّي واحد وهو نور الأنوار وما دونه يحتاج اليه، ومنه وجوده، فلا ندّ له ولا مثل له، وهو القاهر لكلّ شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء اذ كل قهر وقوّة وكمال مستفاد منه"- إنتهى.

وَقالَ الشّارح العلاّمة عند قوله: "فانّه ليس ورائهما مخصّص": "لكونهما غنيَّيْن مطلقين فليس ورائهما ما يخصّص أحدهما وكليهما" إنتهى. اَقُولُ: إبطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفي جميع شقوقه بأن يقال: "ذلك العارض :إمّا حادث فيحتاج الى مخصّص الحدوث والتخصّص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادّة واستعدادها، فلم يكونا نورين مجرّدين هذا خلف، مع انّهما قبل الحدوث لم يكونا

متعيّنين؛ وإمّا دائمٌ نوعُه بتعاقب أشخاصه فيكونان محلَّي الحركات والتغيّرات، هذا خلف؛ وإمّا دائم بشخصه مع كونه غير لازم، لأنّ العرض المفارق ما كان جائز الانفكاك، وإن كان دائماً مع المعروض مثل كون زيد فقيراً طول عمره؛ فَنَقُولُ: ليس ورائهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين وهذا لازم في جميع الشقوق، ولهذا اكتفى به.

وأيضاً، في الجميع يلزم أن لا يكونان في ذاتهما محضَى النّور بل نور وسلب نور عارض.

وأيضاً، على تقدير كون المميِّز والمشخِّص لازماً أو مفارقاً يلزم أن يكون التشخّص زائداً على ماهيّتها؛ ثم لمّا كان المراد بالنّور حقيقته ومعلوم انّه لا يمكن تألّفها من نور وغير نور، فلا يرد النّقض على ما ذكره (قدّس سرّه (أوّلاً: انّ الجزئين أو أحدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بانّ الحيوان الإنساني مثلاً حقيقة ملتئمة من الحيوانيّة وغير الحيوانيّة أعني النّاطقيّة، مع انّ المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما ماهيّته ومفهومه؛ مع انّ الجنس والفصل يحمل أحدهما على الآخر بالعرض وأمّا حقيقته ومعنونه فلا يتألّف الاّ من الحيوانيّة.

ثمّ انّ "البرزخ" في اصطلاح حكمة الإشراق، هو الجسم فيعبّر عن الأجسام الفلكيّة والعنصرية بالبرازخ العلويّة والسفليّة. و "الهيئة" هي العرض .والأنوار العرضيّة هي الحسّيّة وهو واضح لناظريها.

رجم شيطان

وأمّا إبداء الشّبهة الشّيطانيّة على برهانه الّذي ذكر في التّوحيد بأن يقال :لِمَ لا يجوز أن يكون هناك نوران مجرّدان غنيّان متمايزان بتمامي الحقيقة النّوريّة البسيطة ويكون قول النّور عليهما قولاً عرضيّاً؟

فَدفْعُها، بمثل ما مرّ في الوجوب والوجود على الطريقة الأُخرى: وهو انّ مفهوم النّور كما مرّ مشتركٌ معنويّ وانتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة عير ممكن الاّ بجهة جامعة في المحكيّ عنه والمنتزع منه وهي هنا :إمّا عين، أو جزء، أو خارج، فيلزم: إمّا الخُلف، أو التّركيب، او عروض حقيقته على الماهيّة. والكلّ في حقيقة النّور المجرّد محال، هذا.

وقال صدر المتألّهين وبدر العارفين: "انّ لنا بتأييد الله تعالى برهاناً خاصّاً على هذا المقصد الّذي هو الوجهة الكبرى للسّالكين محكماً في سماء وثاقته الّتي ملئت حَرَساً شديداً، وشُهُباً لا يصل اليه الشّياطين، ولا يمّسه القاعدون منه مقاعد للسّمع، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً الاّ المطهّرون من الأرجاس النّفسانيّة والظّلمات

الرّوحانيّة، بيانُهُ: انّ الواجب تعالى لمّا كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود إمكانيّة أو امتناعية، فهو واجب الوجود من جميع الحيثيّات كما انّه واجب الوجود بالّذات.
فإذا تقرّر هذا، فلو فرض واجبان بالّذات يكون كلّ منهما منفصل الذّات عن الآخر لاستحالة أن يكون بينهما تلازم، لانّ التّلازم بين الشيئين يقتضي علاقة عليّة ومعلوليّة بينهما، والواجب بالّذات يمتنع أن يكون معلولاً، فهما متباينان من كلّ الوجوه، فلكلٍّ منهما مرتبة من الوجود ليست للآخر ولا فائضة منه فيكون كلّ منهما عادماً لوجود الآخر، فاقداً له. وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصُول والوجدان، فذات كلّ منهما لا يكون محض حيثيّة الوجود ولا واجبة الوجود من كلّ جهة، بل يكون بحسب الذّات مصداقاً لحُصول شيء وفقدان شيء آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود. فلا يكون ذات كلّ منهما وجوداً خالصاً ولا واحداً حقيقياً. والتّركيب من حيثيّتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي، فواجب الوجود يجب أن يكون من فرط الفعليّة والتّحصّل جامعاً لجميع النشآت الوجوديّة فلا مكافيء له في الوجود، ولا نّد ولا شبيه، فذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون كلّ الوجود وكلّه الوجود إذ كلّ وجود وكلّ كمالِ وجودٍ حاصلٌ لذاته مترشّحٌ من لدنه على غيره فهو أصل كلّ شيء ونور كلّ ذي نور ظلّ وفيء.
وَلنا بُرهانٌ آخر مشرقيّ على التّوحيد الخاصيّ: وهو أن لا ثاني له تعالى في الوجود فضلاً عن الوجوب أوردناه في كتبنا"- إنتهى. وفي الأمثال: "أبى النِّظام شمسين، فكيف لا يأبى اِلهَيْن."

الفصل الثّامن والأربعون- في شرح: "يا من عطاؤه شريف...")

الفصل 48- مح

)في شرح(:
}يا مَنْ عَطآؤهُ شَريفٌ، يا مَنْ فِعْلُهُ لَطيفٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ مُقيمٌ، يا مَنْ اِحْسانُهُ قَديمٌ، يا مَنْ قَوْلُهُ حَقٌّ، يا مَنْ وَعْدُهُ صِدْقٌ، يا مَنْ عَفْوُهُ فَضْلٌ، يا مَن عَذابُهُ عَدْلٌ، يا مَنْ ذِكْرُهُ حُلْوٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، سُبحانَكَ{...
}يا مَن عَطاؤُه شَريفٌ، يا مَن فِعلُهُ لَطيفٌ{: عطاؤُه الوجودُ بقضّه وقضيضه، وفعلُه الكون بأوجه وحضيضه. وشرافة هذا العطاء لا تُنال ولا تُحَدّ، ولطافة هذا الفعل لا تُحصى ولا تُعَدّ.

ذكر عناية إلهية وسابقة أزلية

}يا مَنْ لُطفُهُ مُقيمٌ، يا مَنْ اِحسانُهُ قَديمٌ :{سجيّته اللُّطف والكرم، وعادته الإحسان منذ القدم. فأوّل إحسانٍ منه الى الخلق إخراجهُم من الظلمة برشّه عليه من نوره وتمكينه إيّاهم متلطّفا في ساحة حضُوره وتأنيسهم في مجلس الأنس، مستغرقين في شهود جماله، وسقاهم كأساً بعد كأس من زلال رحيق وصاله، لم يقرع أسماعهم من البعد خبر ولا اثر، متعاطين منه مالا عين رأت، ولا أُذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر؛ هذا خَطْبُهم في مَقعَدِ صدقٍ عند مليكٍ مقتدر ومنصّةِ اللاّهوت. وقس عليه حالهم في نادي الجبروت، ومنتدى الملكوت، ومنزل الناسوت. ونعم ما قال المولوي:

ما همه مستان اين مى بوده ايم　　عاشقان دركَه وى بوده ايم
ناف ما برمـهر او ببريـده اند　　عشق او در جان ماكاريده اند
آب رحمت خورده ايم اندر بهار　　روز نيكو ديده ايم از روزكَار
اى بسا كز "دى" نوازش ديده ايم　　در كَلستان رضا كَر ديده ايم
بر سرما دست رحمـت مى نـهاد　　جشمهاى لطف بر ما مى كَشاد
كَر عتـابى كـرد دريـاى كـرم　　بسته كى كردند درهاى كرم
اصل نقدش لطف وداد وبخشش است　　قهر بروى جون غبارى از غش است
از بـراى لـطف، عالم را بساخت　　ذرّه ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اكَر آبستن است　　بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جانرا فراقش كَوشمال　　دل بداند قدر ايّام وصال

}يا مَن قَولُهُ حَقٌّ{: قد مرّ في بيان تسبيح الأشياء ما يُعينك على معرفة "قوله"، وانّ كلّ وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من كلماته، كما انّه بما هو مضاف الى ماهيّة شيء كلمتُه وتسبيحُه.

وحقيّة "قولهِ" كما في قوله: قَولُهُ الحَقُّ وَلَهُ الحُكم نحِقُّ ونُحقِّقُ لك بمشبع من القول، فَنَقُولُ: قد يطلق ويراد به "الحقّ الحقيقي" وهو الوجود الواجب وهو أحقّ إطلاقاته؛ وقد يطلق ويراد به "الحقّ الإضافي"؛ وقد يراد الوجود الدّائم؛ وقد يراد الوجود مطلقاً من حقّ إذا ثبت؛ وقد يراد به "الصّدقُ" ويفرق بينهما بانّه الخبر المطابَق للواقع بفتح الباء. وحقيّة "قوله" بهذا المعنى واضح فانّه أصدق القائلين والكذب قبيح عقلاً على عباده فكيف عليه، وبناء النّظام وحقيّة الشّرائع عليه؛ لكن، إذا جعل "الحقّ" بهذا المعنى، فليجعل "القول" أقاويل لفظيّة واساطير مرقومة في الكتب السّماويّة المنزلة على قلوب الأنبياء. واذا حُمل "الحقّ" على المعاني الأُخر، فليحُمل

"القول" على الأقاويل والكلمات الوجوديّة؛ فكلّ منها حقّ أي ثابت، وبعضها حقّ أي دائم، وبعضها حق إضافيّ وهو النَّفَس الرَّحماني وكلمة "كُن". قال علّي (عليه الصّلاة والسّلام) في نهج البلاغة: "اِنَّما يَقُولُ لِما اَرادَ كونَهُ: "كُن" فَيَكُونُ لا بِصوتٍ يُقرَعُ ولا بِنِداءٍ يُسمَعُ وَاِنَّما كَلامُهُ سُبحانَهُ فعلُهُ" ومَرتبةٌ مِن القولِ وهو الكلام الذّاتي حقّ حقيقيّ لما تقرّر انّ صفة التكلّم عين ذاته تعالى.

كلام في كلام الله وكتابه

بَيانٌ آخرَ: الكلمات اللّفظيّة الصّادرة عن الإنسان، إذا اخذتْ لا بشرطٍ، كانت من ظهورات المتكلّم وإن كانت نازلةً بل النَّفَس الإنساني الّذي هو مادّتها ولوحُها الكتابي حين أخذها بشرط لا نقوشاً وكتابةً من صقعه إذا اخذ لا بشرط، كما انّ البدن مرتبة نازلة من النّفس، فان للنّفس مقام خفاء ومقام ظهور، وظهورُها في العقل عقلٌ وفي الوهم وهمٌ، وهكذا، حتّى انّ في الطّبع طبعاً. اذا عرفت هذا في الشّاهد، فاعلم، انّ الكلمات الوجوديّة الّتي هي نقوشٌ وأرقامٌ في ألواح الماهيّات والموادّ- وبهذا النّظر العالم كتاب الله تعالى اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متّصلة به اتّصالاً معنويّاً مُعرِبة عمّا في ضميره المكنون المخزون- كانت من ظهورات الحقّ الإضافي أعني كلمة "كن" الجامعة لكلّ كلمةٍ كلمةٍ، والحقّ الإضافي من صُقع الحقّ الحقيقي فكانت كلماته وإن كان التكلّم الحقّ الحقيقي ما هو عين ذاته كما قيل في الشّاهد:

اِنَّ الكَلامَ لَفي الفؤادِ وَاِنَّما جُعِلَ اللِّسانُ عَلى الفُؤادِ دليلا

وفي هذا النّظر، إسقاطُ الإضافات. فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل؛ إذ لا قابل ولا لوح حينئذٍ، ولا سيّما في العقول الّتي تسمّى "كلمات تامّات "باعتبار جامعيّتها، و "حُروفاً عاليات" باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديّتها بوجود الله وبقائها ببقائه. فإنّ أحكام الإمكان والسّوائيّة من الحركة والزّمان، وبالجملة المادّة ولواحقها، هناك مستهلكةٌ ولو بالنّظر الى كتابيّتها. ولكون نبيّنا (صلى الله عليه وآله) صاحب النّظر الكلامي بطريق التمكّن والاستقامة فانّه كان مرتبته ومقامه و "القرآن خُلُقه" كان كتابه مسمّى "بكلام الله" بخلاف سائر الأنبياء (عليهم السّلام) فانّه لم يكن مقامهم وإن كان لهم لا بطريق التمكّن والاستقامة، فلم يكن كتبهم "كلام الله"، بل "كتاب الله."

فأنت ايّها السّالك سبيل معرفته! ان لم تكن أهلاً لأن تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحقّ، فاجتهد حتّى تريها نقوشاً وأرقاماً من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه، عسى الله أن يُمَكّنك فيه بحسبك وقدرك فـ **"كلّ ميسّر لما خُلِقَ له "**وسنزيد في إحقاق الحقّ عند التكلّم في اسم "من يحقّ الحقّ

بكلماته" إن شاء الله.

كلام في كيفية العذاب وعدم منافاته للعدل

}يا مَن وَعدُهُ صِدقٌ، يا مَن عَفوُهُ فَضلٌ، يا مَنْ عَذابُهُ عَدلٌ{ لأنّ عذاب المعذَّب على وفق ملكاته وكلّ ملكة رذيلة تُصوَّر بصورة تناسبها، على ما يقتضيه قاعده تجسّم الأعمال، كالصّور النّمليّة لملكة الحرص، والموذية كصور الحَيّات والعقارب لملكة الأذيّة، وهكذا؛ فتلك الملكة لسان حال له يستدعي صورها المناسبة استدعاءً لزومياً طبيعيّاً للعلاقة اللّزوميّة بينهما. فانّ النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل، لا المقبول الى القابل، ونسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب. وهو تعالى جواد لا يحرم المستحقّ، ولا سيّما المستحقّ التّامّ الاستحقاق اللاّزم الإعطاء، فانّه مجيب دعوة المضطرّين. وهو عادل يضع الشّيء في موضعه. ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه كما مرّ في شرح اسم "مجيب الدّعوات" بل تصوّرتْ بصورها المناسبة الآن، والنّاس في غطاء عن رؤيتها} :وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِٱلْكَافِرِينَ{ [التوبة :49] واعتبر ذلك من الّذين حُرموا عن المقامات العالية الّتي لأهل العلم والعرفان، وألِفوا بما هم عليه من الصّفات والأفعال الدنيّة الدّنيويّة، ذوات غايات داثرة وهميّة، وكان دَيْدَنُهم حمل حطب نيرانهم، وأنِسوا بمتاع الحياة الدّنيا الّذي ليس عصارته الاّ الكّد والتّعب آناء الليل وأطراف النّهار. لو أردت تخليصَهم من تلك المهاوي والمتاعب الّتي تجلّى لهم بصورة المعالي والدّعة، الى تلك المقامات العالية، وتكليفَهم بالفقر الّذي هو عين السّلطنة الأبديّة، وتنبيهَهم على مراتب أنفسهم السّنيّة لم تكد تجدهم راغبين، بل وجدتَهم عمّا أردتَ بهم مُعرِضين، والى الله في جمع شملهم مستغيثين، وبألسنتهم الحاليّة مُستصرخين، وإن كانوا بألسِنتهم المقاليّة لك مصدِّقين، او لترك الدّنيا الى الله مبتهلين. فلا جرم، لا يذرك عدالتك أن تخلصهم بل تخليهم وتدنّسهم؛ فانّ عادة النّاس أن يطلبوا شيئاً ولكن لا يتحمّلون لوازمه ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه، فهذا الطلب لا ينجع، لأنّ انفكاك الّلازم عن الملزوم محالٌ، بل لا طلب في الحقيقة: مثلاً يطلبون الحقّ، مع كونهم منهمكين في لذّاتهم الحسّية ممتليء القلب من محبّة أموالِهم وأولادِهم، متشبّثين بوجوداتهم المجازيّة} :مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ{ [الأحزاب: 4] فإذا لم يطلبوا التّخلّي من هذه الموانع، لم يطلبوا التحلّي بالتّجلّي. فاذا عرفتَ الشّاهد عرفتَ الغائب }وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ{ [الواقعة: 62].

كلام في الذّكر

"يا مَن ذكرُهُ حُلوٌ": فانّ ذكر كلّ شيءٍ علمٌ به، والعلم به لا بدّ أن يكون بصورة

مطابقة له، لما تقرّر انّ الأشياء تحصل بأنفسها في الذّهن. وكلّما كان ذو الصّورة جميلاً بهيّاً، كانت الصّورة كذلك. وكلّما كانت الصورة العلميّة كذلك، كانت حلوةً لذيذةً. وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصّورة؛ ولأنّ شرف العلم بشرف المعلوم، قالوا: انّ علم التّوحيد أجلُّ العلوم لأنّه علم بأجلّ المعلومات فحيث كان الحق تعالى أجملَ من كلّ جميل وأبهى من كلّ بَهيٍّ، كانت حلاوة ذكره أَتَمَّ وأعظمَ ولهذا ورد في الدّعاء:

"اَللّهُمَّ اَذِقني حَلاوَةَ ذِكرِكَ" وقيل بالعربيّة:

اَجِدُ المَلامَةَ في هَواكَ لَذيذَةً حُبّاً لِذِكرِكَ فلَيَلُمْني اللُوَّمُ

وقيل بالفارسيّة:

سر رشته دولت اى برادر به كف آر وين عمر كَرامى بخسارت مكَذار
يعنى همه جابا همه كس درهمه كار مى دار نـهفته جشم دل جانب يار

}رِجَالٌ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ{ [النور: 37].

إن قلْتَ: نحن نرى كثيراً من النّاس لا يحصل لهم حلاوة الذكر، كيف؟ ولو تمكّنوا من نيل شيء من حلاوة الدّنيا الهيهم عن الذكر والمذكور!

قلتُ: ذلك لوجهٍ أعظمُها عدم الشّرائط المقرّرة عند أهل الذّكر:

ومنها، كون ذائقةِ قلبه ممنوّةً بالآفات، وعينِ بصيرته ممنوعةً بالغشاوات، كَمنْ جرمُ لسانه مشحونٌ من المرّة الصّفراءِ فيَعدُّ المطعَم الشهيَّ والمشربَ الهنيَّ مُرّاً، أو كمن بحضرته المنكح البهيّ وهو ينظر اليه في هواءٍ مغيَّمٍ مغبَّرٍ، عن عين مأوفة وعن قلب متفرّق بخواطر متشتّتة وشواغل ضروريّة ملكتْ بالَه، ولا تمكّنه من اللّبث عنده، ومعلوم انّه لم يره بالحقيقة فلا يستلذّ الاّ الشواغل الّتي سلبتْ فوأده؛

ومنها، عدم تصوّر معنى الذكر والمذكور الاّ بمفهوم عام أو بعنوان غير مطابق او بمحض لغلقة اللّسان؛

والأوّلُ، كتصوّر الإنسان نفسه بعنوان إجماليّ هو أنّها شيء يحرّك البدن وأمّا انّها: جوهر بسيط ونور مدبّر محيط ليس في البدن وإن لم يكن خارجاً عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوءٍ محيطٍ عينِ حياةٍ وشعورٍ بل كلّ كلّي ظهور منه محيط بالجزئيّات الغير المتناهية، وانّه غايةٌ لكلّ الأكوان وهي مخلوقة من فضالته وأخلاقه وملكاته ومرائي لِوَجْهِ ذاته كما انّ المؤمن مرآة المؤمن، وانّه متحقّق بحقيقة الوجود الّذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرّحمن، وغير ذلك من نعوته وفضائله الّتي لا تعدّ ولا تحصى، فلم يعلم بها ولم يستضيء بضياء هذا العلم فضلاً عن أن يصير علمه نجماً أو قمراً أو شمساً! فلأجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب

تذكّر نفسه. ففيما نحن فيه إذا قال الذّاكر المذكور: "يا اَللَّهُ" لم يتصوّر إلاّ انّه الّذي خلقه وخلق السّماوات والأرض تصّوراً إجماليّاً، أو يترقى، ويفهم- حسب ما سمع من العلماء انّه ذات مستجمع لجميع الصّفات الكماليّة- فهماً إجماليّاً؛ وَأمّا انّه: وجودٌ صرفٌ، كلّ الوجودات منه، وبه، واليه، واحدٌ بالوحدة الحقّة، اي لا ثاني له في حقيقة الوجود، وهو أصلُ كلِّ ظهورٍ، ونورُ كلّ نور، ومعنى كل لبوب وقشورٍ، ثابتٌ فلا تغيُّر ودثورَ الاّ في الظّلمات والديّجور، بل لم يتمكّن عند نوره الأقهرِ الأبهر ظلمةٌ ولا نور، وانّ هذا نورٌ واردٌ من عنده على كلّ من يعرفه به، وعكسٌ مِنْ وجهه تحلّى به مرآة قلبه، كعنوان فانٍ في المعنون، فليس عند الذّاكر المذكور من هذا عينٌ ولا اثر والاّ اهتزّ اهتزازاً لا يوصف وابتهج ابتهاجاً لا يكيّف، ولا سيّما إن استشعر انّ لهذا الموجود معيّة قيّوميّة معه كما قال الشيخ عبد الله الأنصاري (قدّس سرّه): "الهی جون در تونكَرم بادشاهم تاج برسر، وجون در خود نكَرم خاكم واز خاك كمتر". والفقرة الثانية إشارة الى انّ الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوّى نفسَه بالتّراب ولم يجد فيه حياةً ولا سمعاً وبصراً ولا دركاً مطلقاً، فضلاً عن الإحاطة بالمعقولات والتجرّد عن الجسمانيّات، وصيرورتِه عالَماً عقليّاً متخلّفاً باخلاق الله، فليرجِعْ كلّها الى مالك المُلك، وليعلم انّه تراب ميّت بذاته، فرجع عواقب الثّناء اليه تعالى كما قال تعالى} :وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ {]النور 39[:ثمّ استشعر الشّيخ (قدّس سرّه) مقام التّوحيد الذّاتي واستهلاك الذّوات دانيةً أو عاليةً في جنب ذاته تعالى، كاستهلاك الصّفات والأفعال كلاًّ في صفته وفعله. وهذا يُنافي إثبات التّرابيّة لنفسه، فانّ العبد لا يملك شيئاً جعل نفسه أقلّ منه اذ الممكن سراب.

وَالثّاني، كتصوّر الشّمس مثلاً جسماً مشتعلاً ناريّاً، أو زجاجةً بقدر اُترُجَّة كما يتوهّمه العوام، والحال انّه جسم بسيط فلكي سيّد الكواكب، مقداره أضعاف مقدار كرة الأرض. وفيما نحن فيه، كتصوّر "المجسِّمة" معنى لفظ الجلالة ومعلوم انّ تذكّر الصّورة المحدودة مثل تذكّر المحدودات الأُخر.

وَأمّا الثّالِثُ، فأَوضح.

ثَمّ انّه، هل الذِّكر أفضل أم العبادات الأُخر؟ الحقُّ، الأوّل:

لأنّ الصّلاة أفضل القربات وعمود الدّين للنّصوص، ولأنّها عبادة جامعة لفنون الطّاعات، والذّكر أفضل منها لقوله تعالى} :إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ{]العنكبوت: 45[.

ولأنّه غاية لها والغاية أشرف قال تعالى} :وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ{]طه: 14[.

ولأنّ كلّ صلاة فيها ذكر والأعّم أشرف؛
ولأنّه يجوز حيث لا يجوز الصّلاة ولا يرخص فيها كالّذكر عند التخلّي والّذكر بدل الفرائض للحايض وغير ذلك؛
فمعلوم انّه عمدة على كلّ حال لا يجوز الإخلال به والحقّ سبحانه لم يصف القربات الأُخر بالكثرة كالّذكر كما قال} :وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً] {الجمعة: 10] وقال تعالى : }وَٱلذَّاكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيراً وَٱلذَّاكِرَاتِ] {الأحزاب: 35.]
وهل الذّكر الإخفائي أفضل أم الجهري؟ الحقُّ، هو الأوّل: لكونه أقرب الى الإخلاص وأبعد من الرّياء. والإخلاص هو العمدة في كلّ باب؛ نعم، في الذّكر الجهري حُسنٌ من وجهٍ بشرط أن يصفو من الّرياء، وهو انّه يتنزل من القلب الى الخيال، ثمّ من الخيال الى اللّسان، ثمّ يصعد الى الصّماخ، ومنه الى الخيال، ومنه الى القلب، فعاد الى ما بدء، فيتأثّر ثانياً وتحصل حركةٌ دوريّة على وفق الحركة الدّوريّة الفلكيّة وهما تحكيان قوسَي النّزول والصّعود.
وهل الذّكر القلبي مُجوَّزٌ أم لا؟ فيه إشكال، ولعلّ قوله تعالى} :إِنَّ ٱلصَّلاَةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ] {العنكبوت [45 :يدلّ على الأوّل اذ لو كان المراد الذّكر الجهري أو الإخفائي، فالصّلاة مشتملة عليهما. ولعل لفظ الإلهام في قول سيّد السّاجدين" :وَالهمنا الذِّكر الخَفيَّ" مشعر بذلك أيضاً، وكذا قوله تعالى : }وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيۤ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ ٱللَّهُ] {البقرة: 284] يدلّ عليه.
ولكن في ظاهر الشّرع لا بدّ من الإعراب عمّا في الضمير. وللمذكورات محامل.
ثمّ على قول الأشاعرة القائلين "بالكلام النّفسي"، ينبغي الجواز لكنّه باطل عندنا.
واَعلَمْ، انّ للذّكر صورةً ومعنى وحقيقةً وإن شئتَ سَمِّ الثّالثة غايةً، فصورته اللفظُ، ومعناهُ المفهومُ التفّصيلي، وحقيقته وغايته التوجّه الى المتوجّه اليه الواحد والمفهوم الإجمالي. فمن جوّز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية، كما قالوا: "خذ الغايات ودع المبادي" والحقّ انّ الفضيلة في جمع الحقيقة والرّقيقة والظّاهر والباطن. وَأمّا المفهوم التفصيلي فتذكّره كالكمال الثّاني لا الكمال الاوّل وليس شرطاً قطعاً كما في الذّاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيليّة المتوجّه الى الحقّ عن قلب حاضر.
ثمّ لمّا كان الأطوار عند العرفاء سبعة: الطبع، والنّفس، والقلب، والرّوح، والسّر، والخفي، والأخفى، كان الذّكر موزَّعا على هذه المراتب وبقدرها كاللّساني، والنفسي، والقلبي، والرّوحيّ، والسّري، والخفويّ، والإخفائي، وتفصيلها موكول الى كتبهم.
}يا مَن فَضلُه عميمٌ، سُبحانَكَ.{...

الفصل 49- مط

)في شرح(:
)اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَضِّلُ، يا مُبَدِّلُ، يا مُذَلِّلُ، يا مُنَزِّلُ، يا مُنَوِّلُ، يا مُفَصِّلُ، يا مُجْزِلُ، يا مُمْهِلُ، يا مُجْمِلُ، سُبحانَكَ(...

وجه التسمية للبدل

}اَللهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَضِّلُ، يا مُبَدّلُ {يُبدِّلُ الارضَ غيرَ الارضِ والسّمواتُ مطوِيّات بِيَمينِهِ كما في القيامة. ويبدّل الأرض والسّماوات وما فيهما آناً فآناً بمقتضى الحركة الجوهريّة، والفيض الجديد، وحاجة المعلول في البقاء الّذي هو عين الحدوث التجدّدي الى العلّة كما في الحدوث بمعنى آخر. ويبدّل سيّئات الخلق حسنات، ويبدّل الأبدال أي يبدّل وجود الوليّ وجوداً أعلى وأنور، أو يبدّل ويخلف أحداً من الأولياء مقام الآخر، أو يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية.

)يا مُذَلِّلُ) ذلّت بقدرته الصّعاب.

)يا مُنزِّلُ): ينزّل فيضه ورحمته في السّلسلة النزوليّة الى صفّ نعال محفل الإفاضة.

)يا مُنَوِّلُ): اي معطي "النّوالة" وهي في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحقُّ اهلَ القرب من خُلَع الرِّضا. وقد تطلق على كلّ خِلعة يخلعها اللّٰه على أحد.

)يا مُفَصِّلُ): هو تعالى مفصّل في "مقام الحضرة الواحديّة" والعلم التّفصيلي، ومجمل في "مقام الحضرة الأحديّة" والعلم الإجمالي، هذا في الذّات والصّفة .وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمحبر، ومفصّلها في "اللّوح" قال تعالى} :وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ] {القلم: 1] وأيضاً، مجملُ الآيات في الإنسان والكتاب الأنفسي، ومفصّلُها في العالم والكتاب الآفاقي.

)يا مُجزِلُ): يجزل ويعظم اجر مَنْ أطاعَه.

)يا مُمهِلُ): يمهل مَنْ عصاه ولا يعجل في عقوبته. ونعم ما قال سيّد السّاجدين وزين الموحّدين والعابدين (عليه السّلام) في دُعاء ابي حمزة الثّمالي" :فَلَوِ اطَّلَعَ اليوَمَ عَلى ذنبي غَيرُكَ ما فعَلْتُهُ. وَلو خِفتُ تَعجيلَ العُقُوبَةِ لاجتَنَبْتُهُ، لا لِاَنَّكَ اَهوَنُ النّاظِرينَ اِليَّ وَأخَفُّ المُطّلَعِينَ عَليَّ، بلَ لِانَّكَ يا رَبِّ خَيرُ السّاتِرينَ، واَحكَمُ الحاكِمينَ، وأكرَمَ الأكْرمينَ، سَتّار العُيُوبِ، غَفّار الذُّنوبِ، عَلاّم الغُيُوبِ، تَستُرُ الذَّنْبَ بِكرَمِكَ .وَتُؤَخِّرُ

العُقُوبَةَ بِحِلْمِكَ، فَلَكَ الحَمدُ عَلى حِلمِكَ بَعدَ عِلمِكَ، وَعَلى عَفوِكَ بَعدَ قُدرَتِكَ وَيَحملُني وَيُجَرِّئُني عَلى مَعصِيَتِكَ حِلمُك عَنّي، وَيدعُوني إلى قِلَّةِ الحياء سَترُكَ عَليَّ، وَيُسرِعُني اَلي التَّوثُّبِ عَلى مَحارِمِكَ مَعرِفَتي بِسعَةِ رَحمَتِكَ وَعَظيم عَفوِكَ."

)يا مُجمِلُ، سُبحانَكَ...): إن كان من الإجمال مقابل التّفصيل فقد مرّ شرحه آنفاً، وإن كان من الإجمال بمعنى الإتيان بالفعل الجميل فواضح.

الفصل الخمسون- في شرح: "يا مَن يَرى ولا يُرى...")

الفصل 50- ن

(في شرح:)

(يا مَنْ يَرى وَلا يُرى، يا مَنْ يَخْلُقُ وَلا يُخْلَقُ، يا مَنْ يَهْدي وَلا يُهْدى، يا مَنْ يُحْيي وَلا يُحْيى، يا مَنْ يَسْئَلُ وَلا يُسْئَلُ، يا مَنْ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ، يا مَنْ يُجيرُ ولا يُجارُ عَلَيْهِ، يا مَنْ يَقضي وَلا يُقْضى عَلَيْهِ، يا مَنْ يَحْكُمُ وَلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ، يا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ، سُبحانَكَ...)

مسألة نفى الرؤية البصريّة

(يا مَنْ يَرى وَلا يُرى): لقد طال التّشاجر بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة "الرّؤية":

فذهب الأشاعرة الى انّ الله تعالى يُرى في الآخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي، ولكن بلا مقابلة وجهة ومكانٍ، خلافاً للمعتزلة حيث نفوها، وللمشبهّة والكراميّة فانّهم وإن جوّزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة، لاعتقادهم جسميّته- تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّا كبيراً-.

وحَرَّرَ بعض متأخّرى الأشاعرة محلَّ النزاع، بأنّه لا نزاع للنافين في جواز الإنكشاف التامّ العلمي، ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين أو اتّصال الشّعاع الخارج من العين بالمرئي؛ وانّما محلّ النّزاع: انّا اذا عرفنا الشّمس مثلاً بحدٍّ أو رسم كان نوعاً من المعرفة؛ ثم اذا أبصرناها وغَمَزْنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوق الأوّل؛ ثمّ اذا فَتَحْنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الاوّلَيْن نسيّمها "الرّؤية" ولا يتعلّق في الدّنيا الاّ بما هو في جهة ومكان. فمثل هذه الحالة الإدراكيّة هل يصحّ أن يقع بدون المقابلة والجهة وأن يتعلّق بذات الله تعالى منزّها عن الجهة والمكان أم لا؟

حجة الأشاعرة

واحتجَّ الأشاعرة بحجّة عقليّة كلاميّة لا نطيل الكلام بذكرها، وأدلّةٍ نقليّةٍ:

مِنها، قوله تعالى حكايةً عن موسى (عليه السّلام): **{رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي}** [الأعراف: 143]

والاحتجاج به من وجهين:

احدهما، أنّ موسى (عليه السّلام) سأل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله (عليه السّلام) إمّا عبثاً إنْ علم المُحاليّة، وإمّا جهلاً إنْ لم يعلم، وكلاهما محالان على النّبي، ولا سيّما انّه كليم الله. كيف! والنّبيّ يدعو الى العقائد الحقّة والأعمال الصّالحة؛
وثانيهما، انّه تعالى علّق الّرؤية على استقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه فكذا ما علّق عليه.
واعتُرِضَ على الأوّل: بانّ سؤال موسى (عليه السّلام) عن لسان قومه بدليل قوله تعالى: **{لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً}** [البقرة: 55] وقوله تعالى: **{أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ}** [الأعراف: 155].
وَأُجيبَ: بانّه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل: "أَرِهِمْ يَنْظُرُوا الَيكَ" فاسدٌ:
أمّا اَوّلاً، فلأنّهم لمّا قالوا: **{أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً}** [النساء: 153]، زجرهم بأخذ الصّاعقة، فلم يحتج الى سؤال الّرؤية وليس أخذ الصّاعقة دليلاً لهم لجواز أن يكون ذلك لقصدهم إعجاز موسى (عليه السّلام) عن إتيان ما طلبوه عناداً أو لعدم قابليّتهم بما هم منهمكون في الدّنيا، ولذا قال الأشاعرة: المؤمنون يرونه تعالى في الآخرة.
وَأمّا ثانياً، فلأنّ تجويز الرّؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى (عليه السّلام) تأخير ردّ الرؤية وتقرير الباطل ألا ترى انّهم لمّا قالوا: **{ٱجْعَلْ لَّنَآ إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ}** [الأعراف: 138]، ردّ عليهم من ساعة بقوله: **{إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}** [الأعراف: 138].
وعلى الوجه الثاني، فانّها علّقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل "الفاء" وكلمة "إنْ" وهو حالة الإندكاك ولا نسلّم إمكان الاستقرار حينئذ.
الجَوابُ، انّ الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما انّ قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده.
وَمِنها، قوله تعالى: **{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}** [القيامة: 22] وَجهُ الاحتِجاج انّ "النّظر" في اللّغة جاء: بمعنى الانتظار ويتعدّى بنفسه، وبمعنى "التفكّر" ويُستعمل بفي، وبمعنى "الرّأفة" ويستعمل باللاّم، وبمعنى الّرؤية ويستعمل بإلى كما في الآية، فوجب حمله على الّرؤية كما قيل. ويظهر من صاحب القاموس انّ: "النّظر المتعدّي بنفسه يجيء بمعنى الّرؤية ايضاً وجعله من باب الحذف والإيصال خلاف الأصل، وانّه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة "بين" فقال "نظره" كضَرَبَهُ وسَمِعَهُ، واليه نظراً ومنظراً ونظراناً ومنظرةً وتنظاراً: تأمّله بعينه كتنظّره. والأرض ارت العين نباتها، ولهم: أعانهم، وبينهم: حكم". إنتهى.
وَاعتُرِضَ على هذا الدليل أيضاً بأنّ "النّظر" لا يدلّ على الّرؤية فانّ النّظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادّعى بعضهم انّ "النّظر" المستعمل بالي، موضوع لذلك ولتحّقّقه بدونها يقال: "نظرتُ الى الهلال فما رأيته" ولو كان بمعنى الّرؤية لكان تناقضاً، و "لم أزل أنظر الى الهلال حتّى رأيته" ولو حمل على الّرؤية لكان الشي

غايةً لنفسه.
أقولُ: يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الإرادة كقوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ} [المائدة: 6] وهذا باب واسع كما في المُغني وغيره فمعنى قولهم: "نظرتُ الى الهلال فما رأيته": أردْتُ رؤية الهلال فما رأيته وهكذا في الآخر بل في كلّ موضع يقال انّه لتقليب الحدقة. فالنّظرُ محمولٌ على معناه الحقيقي وهو الّرؤية المرادة بتلك الإرادة، بل إذا نظرتَ المعانيَ المستعمل فيها "النظرُ" وجدتَ روح جُلّها لو لم يكن كلّها، الّرؤية.
وَاجُيبَ أيضاً: بانّ معنى قولهم: "نظرت الى الهلال فما رأيته" ونحوه: نظرت الى مطلع الهلال.
واعتُرِضَ أيضاً على هذا الدليل: بأنّا لا نسلّم انّ لفظة "الى" صلة "للنّظر" بل واحدة الآلاء، ومفعول به "للنّظر" بمعنى الانتظار: اي نعمة ربّها منتظرة. ولو سلّم، فالنّظر الموصول بالى قد جاء للإنتظار: قال الشاعر:
وَشعث ٍ ينظُرُونَ اِلى [بلال]   كَما نَظَرَ الظِّما [حَيا] الغَمامِ
والجوابُ: أمّا عن الثاني فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب. وكونُ النّظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار، ممّا لم يثبت عند البلغاء؛ وأمّا عن الأوّل فبانّ انتظار النعمة غمّ بل قيل: "الانتظار موت أحمر" والآية مسوقة لبيان النّعم. وهذا الجواب زُيِّفَ بأنّ الآية دالّةٌ على انّ الحالة الّتي عبّر عنها بقوله سبحانه: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 22]، سابقة على حالة استقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النّار في النّار بقرينة المقابلة لقوله تعالى: {وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ} [القيامة: 25] اي تظنّ أن يفعل بها فعلٌ هو في شدّته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فِقار الظَّهر ولم يفعل بها بعد. وحينئذٍ كان انتظار النّعمة بعد البشارة بها سروراً يستتبع نضارة الوجه، كما انّ انتظار إكرام المَلِك لا يكون موجباً للغمّ اذا تيقّن وصوله اليه.
بَلِ الحَقّ في الجواب، انّ كون "الى" في الآية بمعنى النّعمة لا يخفى بُعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلّق النّظر به ولهذا لم يَحمل الآيةَ عليه أحدٌ من أئمّة التّفسير.
حجة المعتزلة
واحتجَّ المعتزلة أيضاً بحُجج عقليّة ونقليّة كثيرة نذكر بعضها ونترك أكثرها، لأنّ من أنس بالقواعد العقليّة وحافَظَ على تنزيه الله من سمات المحدَثات وصفات الأجسام، قدر على إقامة حجُج كثيرةٍ وإبطال ما هو ظاهر الأشاعرة من الّرؤية:
فَمِنها، انّه فيما عندنا من المُبصرات يجب الّرؤية عند تحقّق شروطٍ ثمانية: (1) ككون الحاسّة سليمة، و(2) كون الّشيء جائز الّرؤية و(3) كون الّشيء مقابلاً أو في حكم المقابل و(4) عدم كون المرئى في غاية القرب، و(5) غاية البعد و(6) غاية الّلطافة و(7) غاية الصّغر و(8) أن لا يكون بين الّرائي والمرئيّ حجاب، إذ لو لم يجب الّرؤية عند حصول الشّرائط، جاز أن يكون بحضرتنا جبال وأشخاص لا

نراها. والستّة الأخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزّهه عن الجهة والحيّز. بقى سلامة الحاسّة وجواز الّرؤية. وسلامة الحاسّة حاصلةٌ فلو جاز الّرؤية وجب أنْ تراه في الدّنيا والجنّة دائماً. والأوّل منتفٍ بالضّرورة والثاني بالإجماع والنّصوصِ القاطعة الدّالّة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذّات؛

وَمِنها، قوله تعالى: {لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ} [الأنعام: 103].

وَمِنها، هذا الاسم الشريف الّذي هو نظير هذه الآية، وبالجملة، كلّ الآيات والسّنن التنزيهيّة تدلّ عليه نصّاً وظاهراً ومنطوقاً ومفهوماً.

التوفيق بين الفِئَتَيْنِ

وَالحَقُّ، انّ مراد مُحقّقي الأشاعرة من الّرؤية هو الشّهود بُنوره لنوره. والانشكافُ البالغ حدَّ العيان، أيدّته الأذواق وصدّقه قاطع البرهان بدليل قولهم: "بلا مقابلة وجهة ومكان" وكذا قولهم في تحرير محلّ النّزاع: "فمثل تلك الحالة الإدراكيّة"- الى آخره، أعدلُ شاهدٍ على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتّى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابله ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقّل، بل مرادهم انّه كما انّ تلك الحالة ممتازة عن التعقّلِ والتخيّلِ والإحساسِ بالحسّ المشترك ومشاهدةٍ وشهودٍ للبصر، كذلك سيحصل لنا حالةٌ عيانيّة ممتازةٌ عنها وعلم حضوريّ بالنّسبة اليه تعالى، هو شهودٌ لأعلى المشاعر الجامع لجميعها بنحوٍ أعلى: "خذ الغايات ودع المبادي" أي المبادىء الطبيعيّة المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعاً بصيراً: انّ المشاهدة الّتي يترتّب على قوانا يترتّب على ذاته النّوريّة بنحوٍ أنور، فانّه سميع بصير بذاته لا بالسّمع والبصر. فهذا مرادهم والاّ فكما لا يليق بالعلماء التكلّم في مسموعيّته او مشموميّته مثلاً، إذ ليس من سنخ المسموعات أو المشمومات، كذلك لا يليق بهم التكلّم في مُبصَريّته إذ ليس من سنخ المُبصَرات لأنّ المبصر بالذّات هو الضّوء واللّون عند التحقيق، وإن كانت الجواهر الفردة عند المتكلّم مبصرة بالّذات.

فاِذا عَرفتَ هذا، فَاعلَمْ انَّ ارباب القشور منهم، حرّفوا الكلّم عن مواضعه، فلم يتفوّهوا بما هو مُخّ القول، وعموا وصمّوا عمّا هو لُبّ الحقّ. وإذا كان المراد هو الشّهود والمعتزلة أيضاً لا ينكرونه وانّما أنكروا الرّؤية الظاهريّة الّتي بالجارحة كما مرّ في محلّ النزاع: انّه لا نزاع للنّافين في جواز الإنكشاف التامّ العلميّ بأن يكون المراد العلمي، العلم الحضوريّ، ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل انّ العارفين المتألّهين يشاهدونه ولكن بالكُنه، بل على سبيل الفناء الّذي هو قرّة عين العرفاء والعلماء بأنْ يرى كلّ فعل وصفة ووجود مُستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى. ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشّهود لأنّ إنكارَهُ إنكارُ الكتب السّماويّة والسّنن النبويّة والآثار الولويّة، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الائمّة الهادين وسير السّائرين وسلوك السّالكين، ولولاه لم يكن سماءٌ ولا أرضٌ ولا بسيط ولا مركّب كما قال

تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: 56] اي ليعرفونِ وفي الحديث القدسي: "فَخَلقتُ الخَلقَ لأُعرفَ" فالكتاب المجيد الّذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه، قال تعالى: {مَن كَانَ يَرْجُو لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لآتٍ} [العنكبوت: 5]، {يٰأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ} [الفجر: 27]، {شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ وَٱلْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ} [آل عمران: 18] والشّهادة بالوحدانيّة فرع الشّهادة بالوجود وشهوده، وهكذا كلّ آية مشتملة على ما دلّ على الشّهود حتّى لفظ الإيمان باعتبار بعض درجاته العالية. وفي السّنن النبويّة: "ستَرَونَ رَبَّكُم يَومَ القِيامَةِ كَما تَرون القَمر لَيلَةَ البدر" وروي انّه قرأ رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) هذه الآية: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: 26] فقال: "اِذا دَخَلَ أَهلُ الجَنَّةِ الجنَّةَ وَأهل النّار النّارَ نادى مُنادٍ يا اَهلَ الجَنَّة! اِنَّ لَكُم عِندَ اللّهِ مَوعُوداً يَشتَهي ان يُنجِزَكُمُوهُ" قالُوا: "ما هذا المَوعُودُ؟ اَلَم يُثَقِّل مَوازِيننا ويُبَيِّض وُجُوهَنا ويدخلنا الجَنَّةَ وَيُجِرْنا مِنَ النّار؟" قالَ (عليه السّلام): "فَيرُفَعُ الحجابُ فَينظُرُونَ اِلى وجهِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ" قالَ: "فَما اُعطوا شَيئاً اَحَبَّ اِليهِم مِنَ النَّظَر" وأمثال ذلك كثيرة ممّا اشتمل على الرُّؤية والنّظر او لفظ آخر عبّر به عن الشّهُود.

وَأمّا آثار الأولياء، فلا تعدّ ولا تحصى: قال سيّد الأولياء (عليه السّلام): "لم اَعبدْ رَبّاً لَم اَرَه" "ما رَايتُ شَيئاً اِلاّ وَرَايتُ اللّهَ فيهِ او قَبلَهُ او مَعَهُ" وقال ابنه سيّد الشّهداء (عليه السّلام): "عَمِيتَ عينٌ لا تَراكَ" وقال اَيضاً: "تَعرَّفتَ بِكُلِّ شيءٍ فَما جَهِلَكَ شَيءٌ، وَتَعرَّفتَ اِليَّ في كُلِّ شيء فَرَايتُكَ ظاهِراً في كُلِّ شَيءٍ، فَانَتَ الظّاهِرُ لِكلِ شَيءٍ" وليكفِ هذا اليسير من الكثير، لأنّ كلَّ أشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصّيد العديم المثال، وتمام سَهام قصودهم واقعةٌ على هذا الغرض الرفيع المنال.

وحيث حملنا الّرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالآخرة فانّ أبناء اليقين لموتهم الإرادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم، قامت قيامتهم ورأوا ما رأوا {وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلآخِرَةِ أَعْمَىٰ} [الإسراء: 72].

هركه امروز معاينه رخ دوست نديد　　طفل راه است كه او منتظر فردا شد

روى الشيخ الصّدوق (رحمه اللّه) عن ابي بصير قال قلتُ لابي عبد اللّه (عليه السّلام): "أخبِرْني عن اللّه تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟" قال: "نَعَم وَقَد رَأوهُ قَبلَ يومِ القيامَةِ!" فقلتُ: "متى؟" قال: "حينَ قالَ: "اَلَستُ بِرَبِّكُم قالُوا بَلى" ثمّ سكت ساعةً ثمّ قال: "واِنَّ المُؤمِنينَ يَرونَهُ في الدُّنيا قَبل يَومِ القيامَةِ اَلَستَ تَراهُ في وَقتَكَ هذا؟!" قال ابو بصير: قُلتُ: جُعِلتُ فداك، فأُحدّث بهذا عنك؟ فقال: "لا فانَّكَ اِذا حدَّثتَ بِهِ فاَنكرَهُ مُنكِرٌ جاهِلٌ بمعنى ما تَقُولُ، ثُمَّ قدَّرَ اَنَّ هذا تشبيهٌ كُفرٌ؛ وَلَيسَتِ الرُّؤيَةُ بِالقَلبِ كَالرُّؤيَةِ بِالعَينِ، تَعالى عمّا يصِفُهُ المُشَبِّهُونَ وَالمُلحِدُونَ" وقال سيّد الموقنين ومولى المكاشفين: لو كُشِفَ الغِطاءُ ما اَزددتُ يَقيناً".

وَأمّا تخصيص الأشاعرة للرّؤية بالآخرة، فلأجل انّ أعلى مراتب الشهود هناك؛ إذ

رفعُ الحجب بالمرّة لا يتيسّر هاهنا وإن كان لكلٍّ شهود بحسبه حتّى انّ صاحب القسط الأعظم والحظّ الأوفر منه قال: "فُزتُ بِرَبِّ الكَعبةِ" عند الشّهادة وقوله (عليه السّلام): "ما ازدَدْتُ يَقِيناً" لعلّ المراد منه نفي الزّيادة الكّميّة لا الكيفيّة؛ ومن ثمّ قال (صلى الله عليه وآله): "اِنَّ العيشَ عيشُ الآخِرَةِ" ونِعم ما قال العارف عبد الرّحمن الجامي (قدّس سرّه السّامي):

تا بود باقی بقايای وجود   کی شود صاف ازکدر جام شهود
تا بود بيوند جان وتن به جای   کی شود مقصود کلّ برقع کَشای
تابود قالب غبار جشم جان   کی توان ديدن رخ جانان عيان

ثمّ انّ الشّهود الحاصل لأهل الله في الدّنيا ليس لهم بما هم بأبدانهم فرشيّون دنيويّون، بل بما هم بقلوبهم عرشيّون اخرويّون؛ فيصدق انّ الّرؤية والشّهود مطلقاً مخصوصة بالآخرة.

ويُمكنُ أيضاً التّوفيق بين المذهبَيْن بأنّ الّرؤية وإن كانت بمعنى الشّهود لا يمكن في الدّنيا والآخرة بالنّسبة الى كُنه ذاته: "اِحتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَما احتَجَبَ عَنِ الأبصارِ" ويمكن بالنّسبة الى وجهه: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ} [البقرة: 115]؛ بل هاهنا نظر آخر: فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم (عليه السّلام) بنقل القاضي سعيد القميّ: "لا اَرى اِلاّ وَجهَكَ وَلا اَسمُع اِلاّ صَوتَكَ".

كلام في قدح الأشاعرة

{يا مَنْ يَخلقُ وَلا يُخلَق، يا مَنْ يَهدِي وَلا يُهدى، يا مَن يُحيي وَلا يُحيى، يا مَن يَسئَلُ ولا يُسئَلُ}: هذا الاسم الشّريف مأخوذٌ من الآية الشّريفة وهي: {لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء: 23] وَقَد تَمسَّكَ الأشاعرة بها في كثير من المواضع:

مِنها، انّهم قالوا: بنفي اللّميّة الغائيّة، والدّاعي، وجواز التّرجيح من غير مرجّح؛ فاذا سأل عنهم: ما المخصّص لإحداث العالَم في وقت مخصوص دون سائر الأوقات مع تشابهها؟ وما المرجّح للإمساك في أوقات غير متناهية؟- كما هو مذهبهم من التعطيل والإفاضة في وقت مع كونه تعالى علّة تامّة غير محتاج الى شرطٍ أو آلة مُعاون أو حالةٍ منتظرة وبالجملة ما به يتمّ فاعليّته- قالوا: {لا يُسئَلُ عمّا يفعل} [الأنبياء: 23] والتزموا القدرة الجزافيّة.

ومنها، انّهم حيث قالوا بالتّحسين والتّقبيح الشرعّيْنِ دون العقليَّيْن، قالوا: بنفي العلاقة اللّزوميّة بين الأعمال الحسنة ودخول الجنّة وبين الأعمال القبيحة ودخولِ النّار بحيث جوّزوا ان يُدخِلَ اللهُ السّعيدَ في النّار خالداً والشَقيَّ في الجنّة ابداً. فاذا قيل عليهم: انّ هذا ظلم صريح، قالوا: "لا يُسئَلُ عمّا يَفعل".

ومنها، انّهم لمّا قالوا: بنفي اللميّة الفاعليّة بين الأشياء، وانكروا السّببيّة والمسببيّة، وذهبوا الى انّ ترتّب المعلولات على العلاّت بمحض جَرْى عادة الله من دون إيجاب ووجوب، وانّ ترتّب النتيجة على المقدّمتيْن هكذا، فإذا لزم عليهم: انّه لا اعتماد حينئذ على اليقينيّات، ولم يكن مجال للنّظر والفكر، اذ لا نؤمن من ترتّب نقيض

النتيجة أو ضدّها أو مخالفها على المقدّمتين، مثلاً لا نؤمن عند حصول علمَيْنِ لنا هما: "انّ الانسان حيوان وكلّ حيوان حسّاس". أن يترتّب عليهما "فالإنسان جماد" بل لا يحصل من الشّكل الأوّل البديهيّ الإنتاج شيءٌ بأن يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الاّ الهرج والمرج؟! قالوا: "لا يُسئَلُ عمّا يفعل".

فَنَقُولُ: إن كنتَ من أهل الفوز بالقدح المعلّى، والنّصب الأوفى من الآية، ولستَ من أهل القشور، فاعلم انّها ليست لإبطال اللميّة والوجوب واللّزوم العقلي، بل اشارة الى انّ كلّ ما يفعل انّما هو بمقتضى العدل ووضعِ الشيء في موضعه، اذ وجودات جميع صنائعه هنا على طبق اسؤلة أعيانها الثابتة اللازمة للأسماء في المرتبة الواحديّة، هذا في الرحمة الفعلية؛ وأمّا في الرحّمة الصفتيّة فلا يسأل عن ظهور كلّ ماهيّة على ما هي هي، وثبوتِ كلّ عين على ما عليه في نفسه؛ مثلا لا يُسئَلُ لِمَ جعل الباء باءً والدّال دالا، اذا الّذاتيّ لا يعلّل أو لا يسأل هذا، لأنّها لوازم الأسماء وهي لا مجعولةٌ بلا مجعوليّة المسمّى؛

او نَقُول: إشارةً الى عكس مطلوب الأشعري فانّه يقول: "لا يُسئَلُ عمّا يفعل" لانّه لا وجوب ولا لزوم، ونحن نقول: "لا يُسئَلُ عمّا يفعل" لأنّه كما قال ارسطاطاليس" الاشياءُ بالنّسبة الى الأوّل واجبات وبالنّسبة الى أنفسها ممكنات. والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلّة ومناط الحاجة هو الإمكان.

{يا مَنْ يُطعِمُ ولا يُطعَمُ}: لانّ المحتاج الى الإطعام من كان محتاجاً أجوف يسدّ بالطّعام حاجته ويملأ به خَلَله. والحاجة والتجويف وظيفة الممكن والمركّب العنصري حيث يتطرّق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزيّة والأسطقّسيّة والكوكبيّة والحركات البدنيّة والنّفسانيّة. وَأمّا واجِبُ الوُجُود، فهو غنيّ صمدٌ لا حاجة له في الذّات، ولا في صفات الجلال والإكرام، ولا يَخلقه مَرُّ الدّهور وكرُّ الأعوام، فكيف يكون له فاقة الى الطّعام. وَأمّا الأفلاك والمجرّدات، فانّها وإن لم تحتج الى الأغذية الجسمانيّة لعدم تطرّق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملائم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها، ولا سيّما المجرّدات لانّها ليست أجسماً، الاّ انّها محتاجة الى الأغذية الرّوحانيّة والمعنويّة كما ورد: انّ الملائكة طعامهم وشرابهم التّسبيح والتّهليل. فللواجب على المجرّدات تجليّاتٌ، ولها اليه شهودات، ولماهيّتها حاجات الى الوجودات الّتي هي أغذيةٌ معنويّة لها، وكذا للفلكيّات مع انّ لأجسامها وضعاً بعد وضع، بل طبعاً بعد طبع ووجوداً بعد وجود، كلّها أغذيةٌ معنويّة وللإشارة الى أمثال هذه الأطعمة والأشربة قال (صلى الله عليه وآله): **"أبيتُ عِندَ رَبيّ يُطعمني وَيَسقيتي".**

{يا مَنْ يُجيرُ وَلا يُجارُ عَليه، يا مَنْ يَقضي وَلا يُقضى عَلَيهِ، يا مَنْ يَحكُمُ ولا يُحكَمُ عَلَيهِ، يا مَنْ لَم يلِد ولَمْ يُولَد وَلم يَكُن لَهُ كُفواً اَحَدٌ، سُبحانَكَ...}: "لم يلد" مع انّه فيّاض الكلّ منبع الوجود ومعدن الخير اذ "الإفاضة" ليست كانفصال النَّدى من البحر ليكون توليداً- تعالى شأنه وجلّ جنابه عن أمثال هذه الأوهام- اِنَّما "الإفاضة"

صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص من كماله شيء إذا صدر عنه، ولا يزيد في كماله شيء إذا رجع إليه، كوقوع الظلّ من ذي الظلّ والعكس من العاكس بوجه؛ ومَعلومٌ انّ عكس الشيء مثلاً، بما هو عكس الشيء، ليس بشيء بل كالسّراب الّذي هو حكاية الماء حيث انّه من وقوع شعاع النيّر الأعظم على الأراضي الرمليّة والسّباخ يَحسبُهُ الظّمآنُ ماءً

هستى عالم نما يد جون سراب در بيابان از شعاع آفتاب

وفي هذا ردّ على القائلين بأنّ عزيراً ابن اللّٰه والمسيح ابن اللّٰه والملائكة بنات اللّٰه. "ولم يلد"، لأنّه سُبّوحٌ، قدّوسٌ، صمدٌ، واحدٌ بالوحدة الحقّة الحقيقيّة، تامّ وفوق التّمام فليس عن شيء، ولا من شيء، ولا في شيء، ولا لأجل شيء؛ إذ لا فاعل ولا مادّة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية، بل هو علّة العلل وغاية الغايات.

وأيضاً، "لم يلد ولم يولد"، لانّ له الكينونة الأزليّة والأبديّة والدّيمومة السّرمديّة بذاته، وليس كالأنواع المحفوظة بتعاقب الأشخاص المحتاجة الى التوالد. وعن عليّ (عليه السّلام): "لَم يَلِد فيكونُ مَورُوثاً هالِكاً، وَلم يولَدْ فيكوُنَ إلهاً مُشاركاً".

"لم يكن له كفواً احد"، إشارة الى التّوحيد. وَقد مرّ بيانه: اي لم يكن احد عديلاً ونظيراً له وهو كالاسمين الشريفين الآتيين أعني: "يا مَنْ لا شَرِيكَ لَهُ وَلا وَزير، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ".

وفيه تثبيتٌ أيضاً لأنْ "لم يلد ولم يولد" لأنّ الولد ولو كالأعراض، والوالد ولو كالمادّة، كُفوانِ مُماثلان ولو في الوجود. فكأنّه قيل: لمّا لم يكن له كفوٌ كيف يكون له ولد ووالد؟! كما قال (عليه السّلام): "فَيكون اِلها مشاركا".

وقيل: معناه: ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لانّ الولد يكون من الزّوجة فكني عنها بالكفو لانّ الزّوجة كفو لزوجها؛ هذا.

كلام في سورة الإخلاص

وإنَّما اقتصر في هذا الاسم الشّريف من أسماء سورة الإخلاص على هذه الأوصاف الثّلاثة لنكتة لطيفةٍ تختلج بخاطري القاصر: هي انّ هذه الجمل الثلاث بمنزلة الجملتين قبلها، فهي بمنزلة كلّ السّورة بمنزلة ثلث القرآن، كما في الخبر. ولذلك ورد: انّه ينبغي ان يقول القاريء بعد قراءة السّورة: "كَذلِكَ اللّٰهُ رَبّي" مرّتين لأنّه، كما قيل: كلّ مرتبة بمنزلة قراءة هذه السّورة الشّريفة. وقد ورد انّ: من قرأها ثلاث مرّاتٍ كان له ثواب تلاوة القرآن كلّه.

أمّا انّها بمنزلة الصّمد فلأنّها تفسيره كما قال الشّيخ الطّبرسي (عليه الرّحمة والرّضوان) في مجمع البيان: "انّ اهل البصرة كتبوا الى سيّد الشّهداء الحسين بن علي (عليه السّلام) يسألونه عن "الصّمد" فكتب (عليه السّلام): "انّ اللّٰه فسّر الصّمد فقال: "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد": "لم يلد": لم يخرج منه شيء كثيف كالولد ولا سائر الأشياء الكثيفة الّتي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنّفس وما ينبعث منه اليه كالسِّنَة والنّوم والخَطْرة والغمّ والحزن والبهجة والضِّحك والبُكاء

والخوف والرجاء والرّغبة والسَّآمة والجوع والشَّبْع، تعالى عن أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف او لطيف؛
"ولم يولد"، أي لم يتولّد من شيء ولم يخرج من شيء، كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدّابّة من الدّابّة والنّبات من الأرض والماء من الينابيع والثمار من الأشجار، ولا كما يخرج الأشياء من مراكزها: كالبصر من العين، والسّمع من الأُذن، والشّمّ من الأنف، والذّوق من الفَم، والكلام من اللّسان، والمعرفة والتّميز من القلب، والنّار من الحجر، بل هو الله الصّمد، الّذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مُبتدعُ الأشياء وخالقُها، ومُنشيء الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه. فذلك: الله الصّمد الّذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشّهادة، الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد".
وَأمّا كونها بمنزلة الأسماء الحسنى الاخر، فلأنّ الهاء في "له" عين "هو" في قل هو الاّ انّها قد تكتب بالّدائرتين هما عيناها: إحديهما، للإشارة الى الصّفات الجمالية والاخرى، الى الجلاليّة. وقد تكتب دائرة واحدة للإشارة الى انّ الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الإلهيّون: انّ صفاته تعالى عين ذاته وكلاًّ منها عين الآخر.
وكما قال العرفاء الشّامخون: انّ لجماله المطلق جلالاً، هو قهاريّته للكلّ عند تجليّه بوجهه، فلم يبق احد حتّى يراه، وهو علوّ الجمال. وله دنوٌّ يدنو به منّا، وهو ظهوره في الكلّ. ولهذا الجمال جلالٌ هو احتجاب نوره بتعيّنات الأكوان فلكلّ جمالٍ جلالٌ ووراء كلّ جلال جمال؛ ثمّ اذا اشبعتْ "الهاء" للإشارة الى انّه تعالى فوق التمام، تولّد "الواو". وكونُها دائرة لأنّها أفضل الأشكال، وللإشارة الى عدم نهاية نوره وكمالِه، حيث انّ الدائرة لا نهاية لها إذ الخطّ ينتهي بالنّقطة، وللإشارة الى اتّحاد البدو والختم فيها. وكذا الخمسة الّتي هي روحها عند ضربها في نفسها- كما يأتي- حيث يقال لها "العدد المستدير".
كلام في لفظ الجلالة
وَأمّا لفظ الجلالة فمذكور باعتبار الضّمائر وباعتبار انّه بدل عن "هو" بتقدير جعله اسماً، والبدلُ عين المُبدَل منه، فهو إشارة الى مقامِ الخفاء وغيبِ الغيوب و"المرتبةِ الأحديّة". واللّه، إشارة الى مقام الظّهور و "المرتبة الواحديّة" لأنّ الله اسم للذّات المستجمعة للصّفات. وايضاً باعتبار انّ "اللّه" كان حرفه الأصلى "ه" اشارة الى هويّة الذّات الغيبيّة، وهو الجاري على أنفاس كلّ الحيوانات، استشعروا أم لا؛ ثمّ أُلْحِقَ لام الإختصاص، إشارةً الى انّ المُلك للّه، ثمّ أُشبع فتح اللاّم، إشارةً الى انّ في ذكر اسمه من عنده الفتوح التامّ؛ ثمّ أُلحِق الألف واللاّم للتعريف، اشارةً الى تشخصّه بذاته ومعروفيّته لما سواه كما قال تعالى: **{أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ}** [إبراهيم: 10] قال المحقّق الخفري على ما نقل عنه السيّد المحقّق الدّاماد (قدّس سرّه) في الجذوات: "اذ اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره في الممكنات، فوضع

له تعالى الخمسة الّتي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضّرب، وفي حاصل ضربها في مربّعها، وكذا في جميع المراتب الّتي بعد التّربيع. و "الها" الّتي قيل: هي الأصل في لفظة اللّه: فانّهم قالوا اصل هذا اللفظ "ه"، ثمّ اشبع تارةً فصار "هو" وأُلْحِقَ اللاّم تارةً فصار "له" فَلَهُ الخَلقُ والامرُ ثمّ أُلْحِقَ الألف؛ ثمّ الحق اللاّم الأُخرى، فصار: "للّه" فَلِلّهِ ما في السّمواتِ وَالارَضِ وأُلْحِقَ اليه الألف واللاّم اخرى فصار: "اَللّه". وفي هذا الاسم الأعظم أسرارٌ وخصائص لا تحصى"- إنتهى.

كلام في الهويّة

وفي مجمع البيان ذكر انّه "قال ابو جعفر باقر علم الأوّلين والآخرين في معنى قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ: "قل" اي اَظهِرْ ما اَوحينا وما نبّأناك به، بتأليف الحروف الّتي قرأناها عليك، ليهتدي بها مَنْ ألقى السّمعَ وهُوَ شَهيدٌ. و "هُو" اسم مكنّى مشارٌ الى غائب، "فالهاء"، تبنيه عن معنى ثابت و "الواو"، إشارة الى الغائب عن الحواس، كما انّ قولك "هذا" اشارة الى الشّاهد عن الحواس. وذلك انّ الكفّار نبهّوا على آلهتهم بحرف إشارة الشّاهد المُدرَك فقالوا: "هذه آلهتنا" المحسوسة المدرَكة بالأبصار، فأشِرْ أنتَ يا محمّد الى الهك الّذي تدعوا اليه، [حتى نراه وندركه] فأنزَلَ اللّه سُبحانه: {قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ} [الإخلاص: 1]. فالهاء تثبيت للثابت والواو إشارة الى الغائب عن درك الحواس، وانّه المتعالى عن ذلك، بل هو مُدرِك الأبصار ومُبدع الحواسّ. وحدّثني أبي عن أبيه عن أمير المؤمنين (عليه السّلاّم) انّه قال: رأيتُ الخضر في المنام قبل بدر بليلةٍ، فقُلتُ: "علِّمني شيئاً أنتصر به على الأعداء" فقال: "قُلْ "يا هُو يا مَن لا هُو اِلاّ هو" فلّما اصبحتُ قصصتُ على رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله)، فقال: **"يا علي عُلمّتَ الاسم الأعظم فكان على لساني يوم بدر"** قال: وقرأ (عليه السّلام) يوم بدر: قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ، فلمّا فرغ قال: "يا هُو، يا مَن لا اِلهَ اِلاّ هُو، اِغفِر لي وَانصُرني عَلَى القومِ الكافِرينَ" وكان يقول ذلك يوم صفّين وهو يطارد فقال له عمّار بن ياسر: "يا أمير المؤمنين! ما هذه الكنايات؟" قال اسم اللّه الأعظم وعماد التوحيد للّه "لا اِلهَ اِلاّ هُو" ثمّ قرأ: {شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ} [آل عمران: 18] وآخر الحشر ثمّ نزل، فصلّى أربع ركعاتٍ قبل الزّوال"- إنتهى.

اَقُولُ: قوله (عليه السّلام) "فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس" مع انّ الهاء حرف حلقي، والحلق أقصى الفم يناسب الغيب. والواو شفويّ والشّفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور، لأجل انّه في تأدية الهاء يرسل النَّفَس من الباطن الى الظاهر، فيناسب تثبيت الثابت وفي تأدية الواو ينضمّ الشّفة كأنّه يريد أن يحبسه، فيناسب الإشارة الى الغائب. ثمّ انّ كثيراً من العلماء نقلوا هذا الذّكر بانضياف: "يا مَن هُو" بعد "يا هُو" وفي الجذوات نسب الى سيّد الأولياء ويعسوب الأصفياء، هكذا بزيادته، حتّى جعله فاتحة كتاب التّقديسات.

الفصل الحادي والخمسون- في شرح: "يا نعم الحسيب...")

الفصل 51- نا

)في شرح(:

}يا نِعْمَ الْحَسيبُ، يا نِعْمَ الطَّبيبُ، يا نِعْمَ الرَّقيبُ، يا نِعْمَ القَريبُ، يا نِعْم المُجيبُ، يا نِعْمَ الْحَبيبُ، يا نِعْمَ الْكَفيلُ، يا نِعْمَ الْوَكيلُ، يا نِعْمَ الْمَوْلى، يا نِعْمَ النَّصيرُ، سُبحانَكَ{...

قد مرّ شرح ما عدا "المولى" ولا تفاوت سوى انضياف كلمة "نِعْمَ" وفيها تنبيه على انّ كلّ كافٍ او طبيبٍ أو رقيبٍ لك، او غير ذلك، يتّصفون بهذه الصّفات لغرضٍ او عوضٍ حسّيٍ أو معنويٍّ، وليس لهم صِرفُ هذه الصّفات وبحتُ هذه النّعوت، مثلاً مَنْ يداويك من المخلوقين، يُعالج مرض حرصه إن كانت مداواته لعوض أو يحصِّل خصله الإحسان، فكانت لغرض فلم يكن طبيباً صرفاً، بل مريضاً، وهكذا مَنْ يرقبك ويحرسك انّما يرقب ويحرس نفسه بأخذ العوض واستيفاء الغرض. ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه، وكذا من يتعهدّ لكفاية امورك. وقس عليه الباقي؛ بخلاف المُحسِن المُجمِل المُفضِل الحقيقي عزّ اسمه، إذ كما انّه واجب الوجود بذاته، واجب الوجود من جميع جهاته -الصّفاتيّة والأفعاليّة- غنيٌّ بذاته، فاعل بذاته، لا لغرض وعوض، فوجوده نعم الوجود، وصفته نعم الصّفة، وفعله نعم الفعل.

ثُمّ "المولى"، له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه : الرّبُّ، والمالك، والسيّد، والمُنعِم، والمُعتِق، والنّاصر، والمُحِبّ، والوليّ، والصّاحب، والجار، والحليف، والتّابع، وابن العمّ، والصّهر، والعبد، والمُعتَق، والمُنعَم عليه، والنّزيل، والشّريك، والإبن، والعمّ، وابن الأخت. وكما انّ لفظ "المولى" لا يحمل هاهنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى، كذلك لا يحمل على "النّاصر" بقرينة المقابلة؛ والتأسيس خير.

الفصل الثّاني والخمسون- في شرح: "يا سرور العارفين...")

الفصل 52- نب

)في شرح(:

}يا سَرورَ الْعارِفينَ، يا مُنَى الْمُحِبّينَ، يا اَنيسَ الْمُريدينَ، يا حَبيبَ التَّوّابينَ، يا رازِقَ الْمُقِلّينَ، يا رَجآءَ الْمُذْنِبينَ، يا قُرَّةَ عَيْنِ العابِدينَ، يا مُنَفِّسَ عَنِ الْمَكْرُوبينَ، يا مُفَرِّجَ

عَنِ المَغْمُومينَ، يآ اِلهَ اْلأَوَّلينَ وَالآخرِينَ، سُبحانَكَ{...

}يا سرورَ العارفين{: بفتح السّين المهملة اسم المصدر. وأمّا السّرور بضمّ السّين، فهو مصدر لا يناسب. قال في القاموس: "سرّ سروراً وسرّاً بالضّم وسُرّى كبُشرى وتسرّة ومسرّة: أفرحه. وسُرّ هو بالضمّ والاسم السَّرور بالفتح"- إنتهى.

كلام في معنى العارف

والعارِفُ مَنْ أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله، والعالِمُ إذا جعل مقابلاً له، مَنْ أطلعه الله على ذلك لا عن شهودٍ، فهو في مقام "علم اليقين "والعارف في مقام "عين اليقين" أو حقّ اليقين، ولهذا يقال "المعرفة :"الإدراك الجزئي أو البسيط لأنّ متعلّق الشهود جزئي حقيقي وبسيط، و "العلم "بحدود ورسوم مركبّة وتصديقات كذلك وكلّها عنوانات كليّة. وكذا ما يقال" :انّ "المعرفة" هي الإدراك المسبوق بالعدم او الأخير من الإدراكين اذا تخلّل بينهما عدم يناسب إطلاق العارف على من ذكره؛ لأنّ العارف شهده تعالى في معهد }أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ{ [الأعراف: 172]، ثمّ تخلّل الذّهول عنه و [نقض] ميثاقه بردّه الى أسفل السافلين، ثمّ شمله العناية على وفق السابقة الأزليّة وأشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله بتذّكر العهد الأوّل؛ وانّ مقتضى فطرته الأوّليّه النّور والوصل، وخاصيّة فطرته الثانية الظلّمة والفصل، فيقصد النّور الفطري ويتوجّه الى المحبوب الأوّل بعد الهجران، ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكّر عهد الأزل بعد النّسيان.

واِنّما كان الحقّ تعالى "سرور العارفين"، لأنّه ليس سرورهم كالأُجَراء من العابدين بجنّة النّعيم، بل كلّ ابتهاجهم بوجهه الكريم. فليس لهم همٌّ الاّ همّ وصاله. لو فرحوا بشيءٍ فهو من حيث انّه مرآة جماله.

إن قلتَ: كيف يكون هو تعالى سروراً وهو كيفيّة قائمة بالنّفس؟

قُلتُ :له جوابان: تقريبيّ وتحقيقي: أمّا التّقريبيّ، فهو أنّه من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب وهو إحدى العلاقات المشهورة للمجاز المُرسل؛ وَأمّا التّحقيقي، فكما مرّ انّ العلم والقدرة مثلا حيث انّ حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك، كانا في مرتبةٍ كيفيّتَيْنِ مفسانيّتين بل القدرة كيفيّة في القوّة المنبثّة في العضلات، وفي مرتبةٍ جوهرَيْنِ مفارقَيْنْ، وفي مرتبةٍ وجوب ذاتي فكذلك السّرور في مرتبةٍ معنى مصدريٌّ، وفي مرتبةٍ حقيقته كيفيّة نفسانيّة، وفي مرتبةٍ وجوبٌ. ومن هنا يقول الحكيم: "الإبتهاج عين ذاته" ويقول العارف: اذا تمّ العشق هو الله أو "اذا تمّ الفقر هو الله."

}يا مُنَى المُحبّينَ{: وفي لفظ "المُنى" الّذي من التمنّي، إشارةٌ الى انّ المراد

بالمحبّين المحبّون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتّهم عن شوب ألمِ فَقْدٍ وحزنِ فراقٍ بخلاف الاسم الشريف السّابق، وبخلاف المحبّين المحبوبين الذين سمّي سيّدهم وخاتمهم بـ"حبيب الله."

كلام في سلوك المحبوبيّة والمُحِبِيَّة

قالَ في المُجلي: "إعلم انّ "السّلوك"، سلوكان: سلوك المحبوبية وسلوك المُحِبيّة: والأوَّلُ، هو أن يكون وصول السّالك الى الله سابقاً على سلوكه بمعنى أن يكون وصولُه الى الله تعالى بغير سلوكٍ ومجاهدةٍ ورياضةٍ بزهدٍ وتقوى وأمثالها واحتياجٍ الى مرشد ومعلّم، بل بمحض العناية الأزليّة والهداية الحقيقيّة الأوّليّة المشار اليهم بقوله تعالى} :إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰ] {الأنبياء: 101.]

وَالثّاني، هو أن يكون وصولُ السّالك الى الله تعالى موقوفاً على سلوكه اليه، وقربُه منه مشروطاً بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشدٍ وشيخٍ ومعلّمٍ المشار اليهم بقوله تعالى} :وَٱلَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا] {العنكبوت: 69.]

فالطّائفة الأُولى، هم المحبوبون من الأنبياء والأولياء والتّابعين لهم على قدم الصّدق والإخلاص التامّ، فانّهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق، بل بمحض العناية وكمال المحبّة وهؤلاء هم الأبرار المقرّبون الّذين شربوا من شراب المحبّة والشّوق وبكأس العشق والعناية والإرادة الذّاتيّة قبل أن يخلق العالَم وما فيه، واليهم أشار بقوله تعالى} :وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً] {الإنسان [21 :وفيهم قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): "اِنَّ للهِ تعالى شَراباً لاولِيائِهِ، اِذا شَرِبُوا سَكِرُوا، وَاِذا سَكِرُوا طابُوا، واِذا طابُوا ذابُوا، وَاِذا ذابُوا خَلَصُوا، وَاِذا خَلَصُوا طَلَبوا، واذا طلبوا وَجَدُوا، وَاِذا وَجَدُوا وصَلُوا، واِذا وَصَلُوا اتَّصَلوُ، وَاِذَا اتَّصَلوُا لا فَرقَ بَينَهُم وَبَينَ حَبِيبِهِم" وهو إشارة الى شراب المحبّة بكأس الشوق والإرادة في عالَم الأرواح قبل الأجساد حتّى لا يبقى بينهم وبينه مغايرةٌ، ولا مِن إنيّاتهم بقيّةٌ، ويكون المحبّة والمُحِبّ والمحبوب شيئاً واحداً كما قيل: "اذا تمّ الفقر فهو الله" وفيه قيل:

اِنَّ المَحبَّةَ لِلرَّحمنِ أسكَرني　　فهَل رَايتَ مُحبّاً غَيرَ سَكرانِ

وليس هذا هو السّكر المذموم: اعني الموجب للمحبّ والسّالك الهتكَ والشّطح والدّعوى بل السّكر المحمود المخصوص بالكامل المكمّل الموجب للمشاهدة والذوق والتحيّر في جمال المعشوق، المعبّر عنه "بالسّير في الله" دون "السّير لله" و "بالله" فانّهما منقطعان غير باقيَينْ بدون الأوّل وحيث انّ موسى (عليه السّلام) كان في مقام الثاني وسكر السّلوك بالله قال} :إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ] {الأعراف: 155] وقال} :أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ] {الأعراف [155 :وحيث كان نبيّنا (صلى الله عليه وآله) في

المقام الأوّل وسكر السّير في المقام الأوّل وسكر السّير في الله قال: "اَللّهُمَ زِدني فِيكَ تَحيَّراً" وكذلك الشّيخ ابو الحسن الخَرَقاني حيث كان في المقام الثاني وسُكر السّلوك قال: "لو شربتُ قطرة اخرى لذهلتُ عن الوجود" والشيّخ ابو يزيد الشامي حيث كان في المقام الاوّل وسُكر الوصُول قال:

شَرِبتُ الحُبَّ كأساً بَعدَ كأسٍ فَما نَفَدَ الشَّرابُ ولا رَويتُ

وَأمّا الطّائفة الثانية الّذين هم المحبّون، فسلوكهم مقدّم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشّريعة والطريقة وما يتعلّق بهما من الرّياضة والمجاهدة بالزّهد والتّقوى بمساعدة الشّيخ المرشد."

ثمّ بعد كلامٍ، فرّع انّ "الطوائف ثلاثٌ: "المحبوبون" وهم الأنبياء والأولياء)عليهم السّلام) و "المحبّون الطّالبون"، وهم أهل السّلوك والاجتهاد في سبيل الله و "الضالّون المضلّون"، وهم الذين حُرِمُوا عن الوصُول من أهل الكفر والشّرك. وقد أشار الكتاب الكريم بقوله} :**وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً فَأَصْحَابُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَابُ ٱلْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ ٱلْمَشْأَمَةِ مَآ أَصْحَابُ ٱلْمَشْأَمَةِ وَٱلسَّابِقُونَ ٱلسَّابِقُونَ أُوْلَـٰئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ**] {الواقعة[7 :؛ "فالسّابقون"، هم الطّائفة المحبوبُون؛ و "أصحابُ الميمنة"، هم الطائفة المحّبُون؛ و "أصحابُ المشئمة"، هم الطائفة الضالّون المضلّون -"إنتهى.

اَقُولُ :جعلُ موسى (على نبيّنا وعليه والسّلام) من أهل المقام الثّاني، وسكرهِ سكرَ السّلوك لا سكر الوصُول- مع انّ صاحب السيّر والسّلوك بالله، صاحب السّير والسّلوك في الله، وكونه مذموماً وشطحاً لتصريحه بأنّ المحمود مخصوص بصاحب السّير في الله- مع كون الشّيخ الشّامي في المقام الأوّل شيءٌ غريب غاية الغرابة في حقّ النبيّ المرسل! ولا سيّما انّه من أولى العزم وهو كليم الله الّذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص فطمع الرّوية وقال} :**رَبِّ أَرِنِيَ أَنظُرْ إِلَيْكَ**] {الأعراف[143 :، مرّات كثيرة وفي كلّ مرّة يتنزّل الملائكة على أشكال مُهيبة كانوا يُهيبونه ويُعرّضُون اليه وهو (عليه السلام) يلحّ في السّؤال ويبالغ وفي السّادسة لمّا قال} :**رَبِّ أَرِنِيَ أَنظُرْ إِلَيْكَ**] {الأعراف [143 :رأى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤوسهم عصابة من الصّوف يطلبون الرؤية. وقد قيل: انّ صاحب فصل الخطاب، روى انّه (عليه السّلام) سمع مئة وثلاثين ألف وأربع عشر كلمة بلا واسطة. وكيف لا يكون من أهل المقام الأوّل وسكرُه سكرَ الوصُول! والرّسلُ كلّهم من أهل الوصُول وأصحاب السيّر في الله، ثمّ السيّر عن الله بالله، وكلّهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم؛ مع انّ في كلامه تهافتاً حيث جعل الأنبياء

جميعاً من المحبوبين الّذين وصولهم مقدّم على سلوكهم، بل ليس لهم السّلوك الى الله حيث انّ وصولهم بمحض العناية الأزليّة وإرادتهم الفطريّة. وجعلُ كلمة "من" تبعيضيّة في قولهم: "هم المحبوبون من الأنبياء" لا يوافق ما في آخر كلامه عند تثليث الأقسام: "المحبوبون هم الأنبياء" بل الصّواب ما قال بعض العارفين: انّ موسى (عليه السّلام) لمّا كان سَكراناً من شراب الأنس والوحدة، قال ما قال، كما انّ آدم (عليه السّلام) كان في هَيَمان دهش الهيبة، فقال} :رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا {
]الأعراف .[123 :ثمّ انّ تنزيله الآية على الطّوائف الثلاث لا يعجبني، حيث عدَّ المحبّين والسّالكين كلَّهم أجمعين من أصحاب اليمين، والمحبّون السّالكون ليست هممُهم قاصرةً على الجنّة الجسمانيّة ولا محبّين للنّعيم الصّوري والملاذّ الصّوريّة، حتّى يكونوا من أصحاب اليمين الّذين هم اهل الجنّة الصّوريّة كما شاع وذاع عند القوم. وفي الحقيقة، محبّتهم حكاية محبّة الأخيار، وعباداتُهم ونواميسهم أمثلةُ العبادات الحقيقيّة وحركات أهل السّلوك. فهُمْ ليسوا بالحقيقة أهل المحبّة والسّلوك. وجعلُ أصحاب اليمين أعمَّ من أهل النّعيم الصّوري وطّلاب الجمال السّرمدي قاطبةً حيث أنّ أهل السّلوك في كلامه ما عدا الأنبياء والأولياء (عليهم السّلام) مع انّه خلاف المشهور، ليس اَولى من تعميم المقرّبين، بل هذا أولى؛ لأنّهم ايضاً من اهل القرب وإن فُضِّل بعضُهم على بعضٍ لانّ جميعهم عشّاق جماله وطلاّب وصاله وليسوا قاصِرى الهِمَم على محبّة الحور والقصور.

كلام في مراتب السير

وأمّا مراتب السّير، فَلْنُشِرْ اليها لتكون على بصيرة: فنقول: قال العارف الكامل كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشاني، المحقّق لإصطلاح العرفاء" :الأسفار أربعةٌ:

الأوَّلُ، هو السّير الى الله من منازل النّفس الى الوصُول الى الأفق المبين وهو نهاية "مقام القلب" ومبدأ التجلّيات الأسمائيّة.

والثّاني، هو السّير في الله بالاتّصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه الى "الأفق الأعلى" ونهاية "الحضرة الواحديّة."

والثّالِثُ، هو التّرقي الى عين الجمع و "الحضرة الأحديّة" وهو مقام "قاب قوسين" ما بقيت الإثنينيّة، فاذا ارتفعتْ فهو مقام "أوأدني" وهو نهاية الولاية.

والرّابِعُ، هو السّير باللّه عن الله للتّكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع"- إنتهى.

}يا اَنيسَ المرُيدينَ، يا حَبيبَ التَّوابِينَ، يا رازِقَ المُقلّينَ{ رَجُلٌ مُقلّ اي فقير.
}يا رَجاءَ المُذنبينَ، يا قُرَّةَ عَينِ العابِدِينَ{ : قال بعض اهل اللغة" :حقيقةُ "أقرّ الله

عينه": "بَرَّد اللّه دَمْعَ عينه" لأنّ دَمعةَ الفرح والسّرور بارِدةٌ" وقال بعضهم معناه: "بلّغه أُمنيتّه حتّى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف الى غيره" فعلى القول الأوّل، كان من "القُرّ" بالضّم بمعنى البرَد وعلى القول الثّاني، كان من "قَرَّ" بالمكان يقرّ، بالفتح والكسر، قَراراً وقُروراً وقرّاً وتقرّةً: أي ثبت وسكن. لكن على هذا القول، ينبغي أن يكون "قرّة العين" بفتح القاف مع انّ في القرآن} :**قُرَّةُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ** {]القصص: 9[، بالضَّمّ.

ثمّ ليس المراد بالعابدين، الأُجراء الّذين تقرّ أعينهم بغيره وتطمئنّ قلوبهم بما سواه، بل ليست عباداتهم إلاّ أمثلة العبادات كما عرفت؛ انّما المراد العابدون الّذين هم عبيد بالحقيقة:

كلام في أقسام العبادة

فانّ العرفاء ثلّثوا القسمة: وقالوا: "العبادة" للعامّة وهو التذلّل للّه تعالى و "العبوديّة" للخاصّة الّذين صحّحوا النّسبة اليه تعالى بصدق القصد اليه في سلوك طريقه و "العبودة" لخاصّة الخاصّة الّذين شهدوا نفوسَهم قائمةً بالحقّ في عبودتهم فهم يعبدونه في مقام أحديّة الجمع والفرق.

ثمّ على المعنى الاوّل لـ"قرّة العين"، معناه هنا، انّه تعالى برّد البهجة لعين العبيد من العابدين كما انّه برّد اليقين لبصائر قلوبهم، فحيث تأجّج أفئدتهم بنار نور التجلّي، وناوَلَهُم ساقي المحبّة الكأسَ الزَّنجبيليّ من راح عشق الجمال الّذي كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال} :**وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلاً**{]الإنسان: 17[، مَزَجَها وكسر سَورتها، يدُ الأنس ببرد الإيقان وكافُور الاطمينان} :**إِنَّ ٱلأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً**{]الإنسان[5 :، أو انّه على ما قيل: "يحرق في الدّنيا قلوب العاشقين وفي الآخرة جلود الفاسقين" كلّما أُوقِدَ في صدورهم نيرانُ الفراق بالاستشعار بالأنائيّة، تداركه بروح الوصال وبَرْدِ التلاق بتذكار المعيّة القيّوميّة نظير ما في الفارسيّة:

خوبرويانِ جفابيشه، وفانيز كنند به كسان درد ببخشند ودو انيز كنند

وعلى المعنى الثاني، فالمعنى انّ وجهه تعالى قرار بصرهم ونُصْب عينهم، فلا يقع طَرفُهُم على طرف الغير، وأناخوا مطايا هِمَمِهِمْ بمَرْبَعه عن السّير كما قيل:

مقيّدان تو، ازياد غير خاموشند بخاطرى كه توئى، ديكَران فراموشند

}**أَلاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ**{]الرعد 28[: بل نسوا أنفسهم كصُوَيحَبات يوسف (عليه السّلام)، بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العابدين أمير المؤمنين (عليه السّلام) في صلاته، وكما في مولانا الصّادق (عليه السّلام) حيث قال: "مازِلتُ

أُكِرَرُّ آيَةً حَتّى سَمِعتُها مِن قائِلِها."

}يا مُنَفِّساً عَنِ المَكرُوبينَ{: معناه الظاهري واضح. وأمّا معناه الباطني فقد جعل مُحيي الدّين العربي (قدّس سرّه) في الفصوص، تنفيس الحقّ بمعنى إرسال النَّفَس الرّحماني على الأعيان الثّابتة وترويح كرب الأسماء، كما انّ التنّفيس الإنساني ترويح الرّوح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وإرسال الهواء الحار الدّاخلي؛ وكربُ الأسماء، إقتضاؤها مظاهرَها ومربوباتها من الأعيان الكونيّة فالأُلوهيّة تقتضي المألوه والرّبوبيّة تطلب المربوب، وهكذا. ومعلوم انّ الذّات بذاته غنيّ عن العالمين. والإسم وإن كان عين المسمى بوجهٍ لكن غيره بوجهٍ.

}يا مُفرِّجاً عَنِ المهمُومينَ، يا اِلهَ الأوَّلينَ وَالآخِرينَ، سُبحانَكَ...{: أي الماضين والآتين كما في قوله تعالى} :ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡآخِرِينَ{ [الواقعة: 13].

الفصل الثّالث والخمسون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا ربّنا...")

الفصل 53- نج

)في شرح(

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا رَبَّنا، يا اِلهَنا، يا سَيِّدَنا، يا مَوْلينا، يا ناصِرَنا، يا حافِظَنا، يا دَليلَنا، يا مُعينَنا، يا حَبيبَنا، يا طَبيبَنا، سُبحانَكَ{...

قد مرّ كلّها ولا تفاوت الاّ انّ المقام قد يقتضي الإفراد وقد يقتضي الإضافة، وهذه الإضافة تشريفيّة. وفيه من الافتخار والالتذاذ للّذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الإضافة انطقْت وشوّقتْ عنادل أفئدة عشّاق ذي الجمال والجلال فترنّمتْ بلسان الحال أو المقال بقوله:

بجهان خرّم ازآنم كه جهان خرّم از اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست

وكذا مثل هذه الإضافة الواقعة في قوله تعالى} :وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ {]ص 78[:أسكرتْ إبليس اللعين حيث حمل على كاهله أوقار اللّعنة الى يوم الّدين، فمحاه الى يوم البعث الخمرُ المُرّة الّتي مزاجها الأنجبين حيث امتزجت مرارة اللّعنة والطرد بحلاوة الإضافة الّتي له كالشَّهد، فلم يَصْحُ قَطُّ عن هذا المحو، ولن يفيقَ عَوْضُ عن هذا السُّكر قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): "سُبحانَ مِنَ اتّسَعَتْ رَحمَتُهُ لأولِيائه في شدَّةِ نِقمَتِهِ وَاشتدَّت نِقمَتُهُ لِاعَدائهِ في سَعةِ رَحمَتِهِ" قال اهل المعرفة:

"تحت كلّ جمالٍ جلالٌ ووراء كلّ جلالٍ جمالٌ"

نار تواين است، نورت جون بود!   ما تمت اين است، سورت جون بود!

الفصل الرّابع والخمسون- في شرح: "يا ربّ النبيّين والأبرار...")

الفصل 54- ند

)في شرح(:

}يا رَبَّ النَّبيّينَ وَٱلأبْرارِ، يا رَبَّ الصِّدّيقينَ وَٱلأخيارِ، يا رَبَّ الْجَنَّةِ وَالنّارِ، يا رَبَّ الصِّغارِ وَالْكِبارِ، يا رَبَّ الْحُبُوبِ وَالثِّمارِ، يا ربَّ ٱلأنْهارِ وَٱلأَشْجارِ، يا ربَّ الصَّحاري وَالقِفارِ، يا ربَّ الْبَراري وَالْبِحارِ، يا ربَّ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، يا رَبَّ ٱلإعْلانِ وَٱلإِسرارِ، سُبحانَكَ{...

}يا رَبَّ النَبيّينَ وَالأبرارِ، يا ربَّ الصِّدِّيقينَ وَالأَخيارِ{: قد مرّ معنى "الرّبّ."

كلام في ترقّيات الإنسان

وَأمّا النّبيّ، فهو الإنسان المبعوث من الحقّ الى الخلق، المخصوص بالوحي والمعجزة، فانّ للإنسان بحسب التدرّج في مدارج الكمال والسّعادة أصنافاً:

فانّه إن صدق بالأنبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه، فهو "مُسلِم"؛

وإن قرن بهذا موالات الأئمّة الهداة، فهو "مؤمن"؛

وإن اشتغل مع هذا في اغلب أوقاته بالعبادة، فهو "عابد"؛

وإن كان مع ذلك تاركاً للدنّيا وشهواتها، فهو "زاهد"؛

وإن عرف مع ذلك، الأشياءَ على ما هي عليها بالتّحقيق، فهو "عارف"؛

وإن أوصله الله تعالى مع هذا الى مقام القرب وأيّده بالإلهام ونفث الروع، فهو "وليّ"؛

وإن خصّه مع هذا بالكتاب، فهو "رسول"؛

وإن خصّه مع هذا بنسخ الشّريعة السّابقة، فهو من "أُولي العزم"؛

وإن خصّه مع هذا بخاتميّة النبوّة، فهو "الخاتم"؛ فهذه عشرة كاملة قلّما يتّفق في المواد العنصريّة. وكلّ واحد ممّا قبله أقلّ من القليل:

إذ يحصل من العناصر الكثيرة قليلٌ هو النّبات؛ ومن كثير منه قليلٌ منه يصير غذاءً للحيوان؛ ومن كثير منهما قليلٌ غذاء الإنسان، ومن كثير منه قليلٌ المني، ومن كثير منه قليلٌ النّطفة، ومن كثير منها قليلٌ المتولّد؛ ومن كثير منهم قليلٌ العايش والباقي، ومن كثير منه قليلٌ مُسلمٌ؛ ومن كثير منهم قليلٌ مؤمن؛ ومن كثير منهم قليلٌ طالب؛

ومن كثير منهم قليلٌ عالم؛ ومن كثير منهم قليلٌ عارف؛ ومن كثير منهم قليلٌ محقّق؛ ومن كثير منهم قليلٌ عامل؛ ومن كثير منهم قليلٌ مُستقيم؛ ومن كثير منهم قليلٌ أنبياء؛ ومن كثير منهم قليلٌ رُسُل؛ ومن كثير منهم قليلٌ اولو العزم، ومن بينهم واحد هو "الخاتم" (صلى الله عليه وعلى أصله وفرعه وسلّم) ونعم ما قال الحكيم الغرنوي:

قرنها بايد كه تا صاحبدلى بيدا شود بوسعيدى درخراسان يا اويسى در قرن

فهذا الواحد الختمي هو المقصود من الكلّ والغاية للكلّ وقد قال تعالى في حقّ بني آدم حيث انّهم غاية خلق السّماوات وما فيهن: وَجَعَلَ لَكُم سَبَعَ طَرائق ومن حيث انّهم غاية خلق الأرضين وما فيهنّ: **{خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي ٱلأَرْضِ جَمِيعاً}** [البقرة: 29] وقال في الحديث القدسي في حقّ الخاتم من حيث انّه المقصود من الكلّ": **لَولاكَ لَما خَلَقتُ الأفلاك** "وفي حقّ الحقّ المطلق من حيث إنّه غاية الغايات": **يا بَنَ آدَم خَلقتُ الأشياءَ لأجلِكَ وَخَلقتُكَ لأجلي** "وأيضاً": **كُنتُ كنزاً** - "الحديث.

كلام في الختميّة للنّبوّة

وقد ظهر وجه تسميته "بالخاتم" من كونه غايةً للكلّ سوى الوجه الظاهري الّذي هو انّه انقطع باب النبوّة عنده.

وهُنا وَجهٌ آخَر للتّسميّة وهو انّ كلّ كمالٍ وجمالٍ وجلالٍ فيما دونه، خزانتُها عنده وهي مُلكه فكأنّه (صلى الله عليه وآله) جَعَلها في مخزنه، وغَلَق بابَه، وضرَب عليه خاتَمَه فهو، (صلى الله عليه وآله) ختم الكمالات قاطبةً، فانّه حيث كان أشرف الموجودات الصّاعدة اليه تعالى وبقاعدة الإمكان الأخسّ، كلّ نوع مالم يستوف كمالات النوع الأخسّ منه لم يتخطّ الى مقام النّوع الأشرف، وهكذا الى أن ينتهي الى نوعٍ أشرف لا أشرف في الأنواع منه، وهكذا في إفراد ذلك النّوع الأشرف حتّى ينتهي الى فرد أشرف لا أشرف فوقَه سوى واجب الوجود تعالى شأنه

اى كائنات را به وجود توافتخار اى بيش از آفرينش وكم زآفر يدكَار

ختم رُسُل، سيّد إنس وبرى هندوى او جاى زحل مشترى

آب رخ عقل، نَمِ جوى او هر دو جهان، تعبيه در كوى او

فثبت انّه (صلى الله عليه وآله) خاتم كلّ كمالٍ انسانيّ، وجامع كل جمالٍ وجلال في حكيم ربّاني، وخليفة سبحانيّ، وانّ كلّ من بعده أظلّتّه الكليّة. و "الخاتم"، بالكسر: الطابع، والفتح: الطائع. وكلاهما مناسب. ثمّ كما انّه)صلى الله عليه وآله) خاتمة كتاب الإنساني والكلمات الطيبّة الصّاعدة، كذلك فاتحته. واعَرفْ ذلك من كونه (صلى الله عليه وآله) غايةً، اذ كلّما كان غاية كان بدايةً، والغاية متأخّرة عينا، مقدّمة

علماً "اوّل الفكر آخر العمل" واليه اشاروا (عليهم السّلام) بقولهم: "نَحنُ الاخرُون السّابِقُونَ" وقال (صلى الله عليه وآله" :(اَوّلُ ما خَلَقَ اللّهُ رُوحي" او "عَقلي" او "نُوري" وقال: "كُنتُ نَبيّاً وَآدَمُ بَينَ الماء وَالطِّينِ."

والمُرادُ "بِالابَرارِ"، أصحاب اليمين و "بالأخبار"، المقربّون، لكنّهما كالظّرف والمجرور وكالفقير والمسكين: إذ اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا. فمن موارد الاجتماع مثل ما هاهنا، ما في الزّيارة الجامعة الكبيرة؛ "وَانتُم نُورُ الأخيارِ وَهُداةُ الأبرارِ" وبمعناه أيضاً قولهم: "حَسَناتُ الأبرارِ سَيّئاتُ المُقرَّبينَ" ومن موارد الافتراق قوله تعالى في كتابه المجيد} :إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً] {الإنسان: 5] وفي الحديث القدسي" :ألاطَالَ شَوقُ الأبرارِ اِلى لِقائي وَاِنّي لأَشَدُّ شَوقاً اِليهم "هذا طرف "الأبرار"، وأمّا من طرف "الأخيار" مثل قولهم في أصحاب النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): "صَحبِهِ الأخيارِ."

وَ "الصِّدِّيقُ"، مبالغة "الصّادق". وهو في اصطلاح أهل السّلوك: من كان صادقاً في الأقوال والأفعال والأحوال والنيّات والعزمات، وكان صادق الوعد، واذا كان كلّ ذلك ملكة له، كان "صدّيقا" واليه أشار بقوله تعالى} :فَأُوْلَـٰئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّالِحِينَ] {النساء [69 :وهم المنعَمُ عليهم، المشار اليهم في سورة الفاتحة. فالمقصود من الصّديقين والأخيار: الأولياء والسّلاك من الأئمّة الإثنى عشر (عليهم السّلام) وأتباعهم، الّذين هم بروجُ سماء الولاية وكواكب فلك الهداية.

وَلا يُنافي هذا ما ذكره العرفاء: انّ للأولياء ستّ طبقات في ضمن ثلاث مِئة وخمسين وستّة رجالٍ، كلّهم مُقيمُو باب اللّه- تقدّست أسمائه- ومقرَّبو حضرته، وكلّهم أصحاب الكرامة، ومُستجابو الدّعوة، من الواحد والثلاثة والخمسة والسّبعة والأربعين والثلاث مِئة وذلك الواحد، هو القطب وسيّد الكلّ: وَرَووا في ذلك حديثاً هو هذا" :لِلّهِ في الأرضِ ثَلاث مِئة، قُلُوبُهُم عَلى قلَبِ آدَمَ وَلَهُ اَربعُونَ قُلُوبُهُم عَلى قَلبِ مُوسى. وَلَهُ سَبعَةٌ قُلُوبُهُم عَلى قلبِ اِبراهيمَ. وَلَهُ خَمسةٌ قُلُوبُهُم عَلى قلبِ جبرَئيلَ. وَلَهُ ثَلاثةٌ قُلُوبُهُم عَلى قَلبِ ميكائيلَ. وَلَهُ واحِدٌ عَل قلبِ اِسرافيلَ. فَاذا ماتَ الواحِدُ، اَبدَلَ اللّهُ تعالى مَكانَهُ مِنَ الثَلاثَةَ. وَاِذا ماتَ مِنَ الثَلاثَةِ، اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ مِنَ الخَمسَةِ. وَاِذا ماتَ مِنَ الخَمسَةِ اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ من السَّبعةِ، وَاِذا ماتَ مِنَ السّبعَةَ، اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ مِنَ الأرَبعَينَ. وَاِذا ماتَ مِن الأربَعينَ، اَبدَلَ اللّه مَكانَه من ثَلاث مئةٍ. وَاِذا ماتَ مِن ثَلاث مِئةٍ، اَبدَلَ اللّه مَكانَهُ من العامّة. بِهِم يَرفَعُ البَلاءَ عن هذِهِ الأُمَّةِ."

ووجهُ عدم المنافات انّ في كلّ زمانٍ "قطب الأقطاب" واحد عندهم، وهو واحد من أئمتنا وفي زماننا هو حضرت القائم صاحب الأمر والزّمان (عليه صلوات الله الرّحمن)

كلام في طبقات الأولياء

وهكذا ما قال بعض آخر من العرفاء: "انّ من الأولياء ثلاث مِئة هم النقباء، وسبعين هم النّجباء، وأربعين هم البدلاء، وسبعة هم الأخيار، واربعة هم العُمُد، وواحداً هو الغوث، ومسكن النقباء المغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن البدلاء الشّام، والأخيار سيّاحون، والعُمدُ في زوايا الأرض، والغوث بمكّة شرّفها الله تعالى" وقيل: انّ اولياء الله تعالى وراء الطبقات المذكورة، ثلاثون الفاً: ومنهم أربعة آلاف أشرف، ومن الأربعة آلاف أربع مئة اكمل، من الأربع مئة اربعون أفضل، ومن الأربعين أربعة أقدم، ومن الأربعة واحد أكمل وأشرف". وقيل: "ضنااين الله أربعة آلاف وأحوالهم مختفية من الخلق، بل منهم أنفسِهم" قال العارف الكامل، كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشي (قدّس سرّه) في "ضنااين الله": هم الخصائص من اهل الله الّذين يضنّ بهم لنفاستهم عنده كما قال (صلى الله عليه وآله :(**إنَّ لِلّهِ ضَنـايِنَ مِن خَلقِهِ البَسَهُم النُّورَ السّاطعَ يُحييهِم في عافَيةٍ ويُميتُهُم في عافِيَةٍ** "وقالوا غير ذلك من المقالات، والكلام فيهم طويل، ولِسانُنا عن البيان كليل.

وَبِالجُملَةِ، كما انّ أرواح كلّ الأنبياء وكمالاتهم شطوط وأنهار وجداول وسَواقي من بحر روحانيّة خاتمهم (صلى الله عليه وآله)، كذلك أرواح كلّ الأولياء والسُّعَداء أشعّةٌ وتجلّياتٌ من شمس ولاية سيّد الأولياء وروحانيّته أعني نور الله الشّارق وكلامه النّاطق سيّد الموحّدين أمير المؤمنين عليّ (عليه سلام الله ربّ العالمين)

ونعم ما قيل فيه:

اى علم ملّت ونفس رسُول　　حلقه كش علم تو گَوش عقول
اى به تو مختوم، كتاب وجود　　وى به تو مرجوع حساب وجود
داغ كش نافه تو مشك ناب　　جزيه ده سايه تو آفتاب
خازن سُبحانى وتنزيل وحى　　عالم ربّانى وتأويل وحى
آدم از اقبال تو موجود شد　　جون تو خلف داشت كه مسجود شد
تا كه شده كنيت تو "بوتراب"　　نُه فلك از جوى زمين خورده آب
راه حق وهادى هر گمرهى　　ماظلماتيم وتو نور اللّهى
آنكه گذشت از تو وغيرى گَزيد　　نور بداد ابله وظلمت خريد
وآنكه بشد بر دگرى ديده دوخت　　خاك سيه بستد وگوهر فروخت

وَأمّا عدد الأنبياء (عليهم السّلام) فعلى ما هو المأثور المشهور وفي كثير من الكتب مسطور، مئة وأربعة وعشرون ألْفاً، ولكنّ الظاهر انّ خصُوص العدد ليس مراداً، بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الآحاد والعشرات والمئات والأُلوف، وإن كان لكلّ خصوصية من كلّ مرتبة نكتةٌ، كيف؟ وفيض اللّه لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد. وإذا كان خاتم الأنبياء في مقام البشريّة بحيث انّه منهم من قصّه اللّه تعالى عليه، ومنهم من لم يقصصه عليه، فغيره أولى. ولكن شيخ المشايخ سعد الدّين الحموي (قدّس سرّه) قال: "انّه "في الأديان السّابقة قبل دين محمّد (صلى اللّه عليه وآله)، لم يكن اسم "الوليّ" بل كلّ مقرّب من مقرّبي حضرته يدعى باسم "النّبيّ"، وإن كان صاحب الشريعة منهم واحداً والباقون يدعون النّاس الى دينه: ففي زمان آدم (عليه السّلام) كان أنبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم (عليه السّلام) وهكذا في أديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقرّبون كلّهم مسمّين "أنبياء اللّه" حتّى انتهت النّوبة الى محمّد (صلى اللّه عليه وآله) وانسدّت باب النّبوّة عنده وقال : **"لا نَبِيَّ بَعدي "**، ظهر اسم "الولي" في دينه فمقرّبو حضرة الحقّ سبحانه في الّدورة المحمّدية)عليه آلاف صلاة وتحيّة) سمّوا "أولياء" وما مُنِعُوا وحُرِمُوا إلاّ من الاسم، ولا سيّما الإثنى عشر من أوليائه الهادين المَهديّين وقال (صلى اللّه عليه وآله" :(**عُلَماءُ أُمَّتي كَأَنبياءِ بَني إسرائيل "**وقال (صلى اللّه عليه وآله" :(**اِنَّ لِلّهِ عِباداً لَيسُوا بأنبياءَ يغبِطُهُم النَبِيّوُنَ."**

ثمّ لا منافات بين ما ذكره الشّيخ (قدّس سرّه) وبين ما ذكرنا: فانّ ما ذكره بحسب دورة واحدة، وما ذكرنا بحسب الأدوار والأكوار، فانّ نفوس الفلك الدّوار، نقوشها واجبة التكرار.

وَأمّا الفرق بين النّبوّة والولاية، فقيل: "النبوّة": وضع الآداب النّاموسيّة "والولاية، كشف الحقائق الإلهيّة. فإن ظهر من النبيّ تبيين الحقائق فهو بما هو "وليّ" فانّ كلَّ نبيٍّ وليٌّ، ولا عكس، فانّ النبيّ كمرآةٍ لها وجهان :وجهٌ الى الحقّ ووجهٌ الى الخلق، فولايتهُ من وجهِهِ الى الحقّ، ونبوّتُه من وجهِه الى الخلق. وقيل: "النبّوة". وضع الحجاب و "الولاية" رفعُ الحجاب، لانّ دفع الفساد أهمُّ في نظر النبيّ وهو لا يتأتى الاّ بوضع الحجاب.

اَقُولُ" :النبوّة"، على قسمين: نبوَّة التعريف ونبوّة التشريع: فالأُولى هي الإنباءُ عن معرفة الذّات والصّفات والأسماء، والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والقيام بالّسياسة. و "الولاية" قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحقّ إيّاه يبلغه غاية القرب والتمكين.

}يا رَبَّ الجَنَّةِ وَالنّارِ}: المراد بالجنّة جنّة الأفعال، لا جنّة الّذات والصّفات.
}يا ربّ الصِّغارِ وَالكِبارِ، يا رَبَّ الحُبُوبِ وَالثِّمارِ} صوريّةً او معنويّةً. فالحبُوبُ المعنويّة كالملكات؛ والثمار المعنويّة كالعلوم والأعمال واللّوازمِ والآثار المتفرّعة على الملكات في الدّنيا والآخرة، وقس عليه سابقه ولاحقه.

تأويلات للأنهار والأشجار

}يا رَبَّ الأنهارِ وَالأشَجارِ}: فمن الأنهار المعنويّة، الأنهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحياة الهُويّة السّارية في كلّ شيءٍ كما قال تعالى} :**وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**] {الأنبياء [30 :وهذا الماء الحياة في ظلمة فناء التعيّنات واستهلاك الذّوات كما قال)عليه السّلام): "اِنَّ اللّهَ تعالى خَلَقَ الخَلقَ في ظُلمَةٍ ثُمَّ رَشَ عَلَيهِم مِن نُورِهِ" فالأنهارُ اربعةٌ: نهرٌ "لاهوتيّ" في عالم الأسماء، ونهرٌ "جبروتي" في عالم العقول والمثل النورية، ونهرٌ "ملكوتي أعلى" في عالم النّفوس، ونهر "ملكوتي أسفل" في عالم المثل المُعلَّقة. ومن الأنهار الصّوريّة الأنهار الأربعة الّتي في الجنّة الّتي وعد المتقّون كما قال تعالى} :**فِيهَآ أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى**] {محمد: 15] وقد طبّقها في مفاتيح الغيب، على العلوم الأربعة؛ من المنطقيّات، والرّياضيّات، والطّبيعيّات، والإلهيّات.
ومن الأشجار: الشّجرة الطيّبة الّتي أصلها ثابت وفرعها في السّماء وهي الّتي مثل الكلمة الطيّبة؛ والشجرة المباركة الزيتونة الّتي هي عند العرفاء :عبارة عن الرّوح البخاري اللطيف المتولّد في القلب الحامل لقوّة الحسّ والحركة الإراديّة، وليست من شَرق عالم الأرواح المجرّدة، ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة ويسمّونه "نفسا" وهو ظاهر القلب الممثّل في القرآن" :بالزّجاجة" و "الكوكب الدرّي" وباطن القلب يسمّونه "روحاً" ومثّله تعالى" :بالمصباح"، عندهم؛ وشجرة موسى (عليه السّلام) وشجرة طوبى الّتي ورد انّ" :طُوبى شجَرَةٌ في دارِ عَليّ ابن اَبي طالِب (عليه السّلام) وَلَيسَ مِن مُؤمِنٍ الاّ وفي دارِهِ غُصنٌ مِن أغصانِها" وَتأويلُها من حيث نور ذاته :انّه (عليه السّلام) آدم الأوّل، ونسبته الى أنوار ذوات السّعداء من الأولياء والعلماء والصلحاء في الولادة المعنويّة، نسبة آدم (عليه السّلام (الى أولاده في الولادة الصّوريّة كما ورد انّ: "شيعَتَهُم مِن فاضِلِ طينَتِهِم"؛ ومن حيث نور علمه (عليه السّلام)، انّ العلوم والمعارف المبدئيّة والمعاديّة، قبساتٌ من مشكاة ولاية "باب مدينة العلم". كيف! و "روح القدّس" الّذي هو فيّاض العلوم على النفوس المستعدّة في جنان الصّاقورة، ذاق من حدائقهم الباكورة. فما أحسن تعريفاتهم! وما

أحلى تنبيهاتهم! ثمّ عموم الأشجار يشمل شجرة الزقّوم كما في "ربّ الجنّة والنّار."
}يا رَبَّ الصَحارِي وَالقِفارِ{: لمّا كانت "القفرة" الخلاء من الأرض ويقال :أقفر المكان: اذا خلا من اهله، فيشمل بحسب التأويل "الصّحاري": الماهيّات والموادّ حين كونها معمورة بالوجودات والصّور والأرواح، و "القفار :"الماهيّات والموادّ حين صيرورتها خربةً بإسقاط إضافة الوجود عنها، وبَيْدِ أهلها، وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الأصلي، ونسف جبال الإنيّات، كما قال تعالى :
}وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً لاَّ تَرَىٰ فِيهَا عِوَجاً وَلاَ أَمْتاً] **{**طه: 105] "والصّحارى" بالألف المقصورة أيضاً وإن جاء جمعاً للصّحراء، الاّ انّ الصّحاري بالياء، أطبقُ بما بعده.
}يا رَبَّ البَرارِي وَالبِحارِ{: قد شاع بين علماء التّأويل تاويل "البرّ "بعالم الأجساد و "البحر" بعالم الأرواح كما في قوله تعالى**}** :**وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ]** **{**الأنعام: 59] وذلك للطافة الماء وكثافة الأرض، وجريانه وجمودها، فيناسبه**}** :**وَٱلنَّازِعَاتِ غَرْقاً]** **{**النازعات: 1] في شهود جماله، **}وَٱلسَّابِحَاتِ سَبْحاً]** **{**النازعات: 3] في بحار جلاله، ولكونه رقيقة الحياة وكونها رقيقة الموت.

كشف أسرار لطهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

ولذا جعل في الشّرع "الماء" طاهراً مُطهِّراً على العُموم، كما انّ الحياة اذا قارنتْ الأجساد كانت طاهرةً وإذا فارقتْها كانت نجسةً، إلاّ في الكافر فانّه مع مقارنة الحياة ومع المفارقة نجسٌ فانّ حياته كلا حياةٍ، حيث انّ الحياة الحقيقية هي العلم والإيمان فيمن من شأنه ذلك، كما قال عليّ (عليه السّلام): "النّاسُ مَوتى وَاَهلُ العِلمِ أحَياءٌ"؛ وإلاّ في الكلب والخنزير، لوجود المانع فيهما، اذ "الكلب" مع صفاته العشرة المشهورة المأثورة، الغضبُ مستولٍ عليه والأذيّة شيمته والغضب نجاسة معنويّة وهو مَظهره الأعظم. "والخنزير" الشهوة مستوليةٌ عليه وهي ايضاً نجاسة معنويّة وهو مظهره الأعظم. فحكم الشّارع (عليه السّلام) بنجاستهما من بين الحيوانات إشارةٌ الى كون الشهوة والغضب من الرّذائل والخبائث، مع انّ الكلب حارس الغنم وأكثر منافع النّاس يدور على الغنم، والخنزير ذكر الأطبّاء في لحمه بل في أعضائه الأُخر خواصّ كثيرة.
}يا رَبِّ اللَيلِ وَالنَّهارِ{: "الليل" وإن اطلق في التّأويلات على العدم، الاّ انّه نفيٌ محض، باطل صرف، لا مجعوليّة ولا مربوبيّة له، فلا يناسب هنا، ومثلُه، إطلاقهُ على الكفر والجهل كما في دعاء الصّباح: "صَلِّ اللّهُمَّ عَلَى الدَّليلِ اِلَيكَ في اللَّيلِ الأَلْيَلِ" وذلك لأنّ الكفر والجهل عدميّان. نعم، يشمل إطلاق الليل والنّهار باطنَ ليلة

القدر وحقيقةَ يوم القيامة: أعْني السلسلة الطوليّة النزوليّة والعروجيّة وأُشير الى الأوّل بقوله تعالى} :تَنَزَّلُ ٱلْمَلاَئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ] {القدر: 4] والى الثاني بقوله تعالى} :تَعْرُجُ ٱلْمَلاَئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ] {المعارج: 4.]

}يا رَبَّ الإعلانِ والإسرارِ، سُبحانَكَ...{: أي الشّهادات والغيوب.

الفصل الخامس والخمسون- في شرح: "يا مَن نَفذَ في كلّ شيءٍ أمرُه...")

الفصل 55- نه

)في شرح(:

}يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيءٍ اَمْرُهُ، يا مَنْ لَحِقَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْمُهُ، يا مَنْ بَلَغَتْ اِلى كُلِّ شيءٍ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ تُحْصي الْعِبادُ نِعَمَهُ، يا مَنْ لا تَبْلُغُ الْخَلائِقُ شُكْرَهُ، يا مَنْ لا تُدْرِكُ اْلأَفْهامُ جَلالَهُ، يا مَنْ لا تَنالُ اْلأَوْهامُ كُنْهَهُ، يا مَنِ العَظَمَةُ وَالْكِبرياءُ رِداؤُهُ، يا مَنْ لا تَرُدُّ الْعِبادُ قَضآئَهُ، يا مَنْ لا مُلْكَ اِلاّ مُلْكُهُ، يا مَنْ لا عَطآءَ اِلاّ عَطآؤُهُ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيءٍ اَمرُهُ{: أي كلمة "كُنْ" الوجودي فانّه اِذا قالَ لِشيءٍ كُن فَيكُونُ، لا بتخلّل صوت يقرع ولا بتوسّط نداءٍ يسمع :اَلا لَهُ الاَمرُ وَالخَلقُ، فأمره النّافذ في كلّ شيءٍ، سّرُه الّذي يخصّ كلَّ شيء ونورُه الوجودي الّذي يستنير به كلُّ فيء عند التوجّه الإيجادي من الموجد القاهر الحيّ. والي هذه السّراية الحقيقيّة والنّفوذ المعنوي الحقيقي، أشار بقوله تعالى} :ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ ٱلأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلأَمْرُ بَيْنَهُنَّ] {الطلاق: 12.]

كلام في علمه تعالى

}يا مَنْ لَحقَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلمُهُ، يا مَنْ بَلغَتْ اِلى كُلِّ شَيءٍ قُدرَتُهُ{: لمّا لحق علمه تعالى بكلّ شيء- مجّرداً كان أو ماديّا كليّاً كان أو جزئيّاً- وكان علمه فعليّاً منشأً لوجود المعلوم اذ علم فأوجد، لا جرم بلغتْ الى كلّ شيءٍ معلومٍ قدرتُه.

وأيضاً، هو تعالى "فاعل بالعناية" بالمعنى الأعّم بمعنى انّ علمَه السّابق بفعله المنطوي في علمه بذاته، علماً إجمالياً في عين الكشف التفصيلي، وتفصيليّاً في عين الوحدة الإجماليّة حيث انّ ما به الانكشاف الواحد الذي فيه ينكشف ذاته الفرد الأقدس الأنور، بعينه ما به ينكشف ذوات الأشياء انكشافاً أعلى وأنور من انكشافٍ يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها؛ لأنّ بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحوٍ أعلى. وشيئيّةُ الشيء بتمامه لا بنقصه. وتشخُّصه بوجوده، كافٍ في فعله بلا

داع زائد، بل الداعي عين إرادته الّتي هي عين إبتهاجه بذاته الّذي هو عين علمه الّذي هو عين ذاته الأقدس الّذي هو تام وفوق التمام في الإيجاد ليس له حالة منتظرة؛ فبثت انّ كلّما لحق به علمه بلغت اليه قدرته.
وقول المتكلّمين: انّ العلم اعّم من القدرة لتعلّقه بالممتنعات دونها لأنّ المقدور لا بدّ أن يكون ممكنا، لا وجهَ له؛ لأنّ الممتنع من حيث حقيقته الّتي هي عين اللاّشيئيّة كما في كلّ باطل حيث انّ حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدوراً، كذلك ليس معلوماً كيف! والمعدوم المطلق لا خبر عنه، ومن حيث وجوده في نشأة من النشآت- سواء كانت أذهاناً عالية أو سافلة -كما هو معلوم، كذلك هو مقدور.
إنْ قلتَ: علمه تعالى يتعلّق بذاته فانّ ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتّحاد بل المساوات.
قلتُ :تعلّق العلم والعالميّة بذاته تعالى، انّه تعالى عين العلم، لا انّ ذاته شيء، وعلمهُ بذاته شيءٌ آخر؛ فهكذا تعلّق القدرة والقادريّة معناه انّه عين القدرة. فتحقّق المساوات بين مفهومَي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق. وليس الكلام في مفهومَي المعلوم والمقدور.
}يا مَنْ لا تُحصي العِبادُ نِعَمَهُ{ كما قال تعالى} :**وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَا {**]إبراهيم [34 :إفراد "النعمة" في الآية، مع كثرتها المشار اليها بعدم العدّ والإحصاء، إشارةٌ الى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبيّة الكثرة **}كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ**[الإسراء[84 :، أو لانّه لا قدر لجميع نعمه تعالى في جنب بحار كرمه، ولا سيّما بالنّظر الى نظره مع عظم كلّ حقير منها وكبره في غاية حقارته وصِغَره؛ أو إشارة الى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطوليّة النزوليّة وغاياتها الطوليّة الصّعودية، حيث قطع كلّ منها نصف الدائرة وهو القوس النّزولي حتّى وصل الى عالَمِنا هذا، ثمّ يقطع نصفه الآخر حتّى يرجع الى ما بدأ، كما انّ الشّجرة يبتدأ من الثمرة وينتهي اليها. وَفي عُيُون الأَخبارِ عن الرّضا (عليه السّلام) عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه الصّادق جعفر بن محمّد عن ابيه عن جدّه (عليهم السّلام) قال: "دَعا سَلمانُ اَبا ذَر (رَضيَّ اللّهُ عَنهُما) اِلى منزِله، فَقَدَّمَ اِلَيهِ رَغيفَينِ .فأَخَذَ اَبوُ ذَر الرَّغيفينِ فَقَلَّبَهُما. فَقالَ سَلمانُ: "يا اَبا ذَر لِايِّ شيءٍ تُقَلِّبُ هذينِ الرَّغيفَينِ؟" قالَ: "خِفتُ اَن لا يَكُونا ناضِجَيْنِ". فَغَضبَ سَلمانُ مِن ذلِكَ غَضَباً شَديداً قالَ: "ما اَجرأكَ حَيثُ تُقَلِّبُ هذينِ الرَّغِيفينِ! فَو اَللّهِ لَقَد عَمِلَ في هذا الخُبزِ الماءُ الّذي تَحْتَ العرِش، وَعَمِلتْ فيهِ الملائكة حتّى ألقوه الى الرّيح وعملتْ فيه الرّيح حتّى ألقاه الى السّحاب وعمل فيه السَّحابُ حَتّى اَمطَرَهُ اِلَى الاَرضِ، وعَمِلَ فيهِ

الرَّعدُ وَالملائكَةُ حَتّى وَضَعُوهُ مَواضِعَهُ، وَعَمِلت فيهِ الأَرضُ وَالخَشَبُ والحَديدُ وَالبَهائِمُ والنّارُ والحَطَبُ والمِلحُ، وَما لا أُحصيهِ اَكثَرُ، فَكيفَ لَكَ اَن تَقوُم بِهذَا الشُّكرِ؟"!

}يا مَنْ لا تَبلغُ الخَلائقُ شُكرَهُ{: لأنّ شكره بحوله وقوّته، وذلك موجبُ شكرٍ اخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة عن سيّد الشهداء (عليه السّلام): "لَو حاوَلتُ وَاجتَهَدتُ مَدَى الاعَصارِ وَالاَحقابِ لَو عَمَرتُها اَن اُؤَدّيَ شُكر واحِدَةٍ مِنْ نِعَمِكَ ما اْستَطَعتُ ذلِكَ اِلاّ بِمَنِّكَ المُوجِبِ عَليَّ شُكراً آنفاً جَديداً وَثَناءً طارِفاً عَتيداً اَجَلَّ، وَلَو حَرصتُ وَالعادُّونَ مِن اَنامِكَ، اَن تُحصي مَدى اَنعامِكَ سالِفَةً واَنِفَةً ما حَصَرناه عَدَداً وَلا اَحصَيْناهُ اَبَداً"- الدُّعاء؛ او لانّ الشّكر تعظيم المنعم لإنعامه باللّسان أو بالجنان أو بالأركان وهذه الثلاثة أيضاً من نعمه، والقدرةُ على استعمالها والتّوفيقُ للاستعمال نعمتان اُخريان. ففي شكر كل نعمة لا بدّ أن يشكر لهذه النّعم لا اقل، وهلّم جرّاً. وإذا قال سيّد اولاد آدم (عليه السّلام" :(**لا اُحصي ثَناءً عَلَيكَ اَنتَ كَما أثْنيتَ عَلى نفسِكَ** " فكيف تبلغ الخلائق شكره؟! وفي خبرٍ" :**الإيمانُ نِصفُهُ صَبرٌ وَنِصفُهُ شُكرٌ** "وذلك لأنّ الإنسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة؛ ففي الغير الملائمة يجب الصّبر وفي الملائمة يجب الشكر، بل السّالك لا بدّ أن يكون شاكراً على كلّ حال كما قال (عليه السّلام" :(**نَحمدُكَ عَلى بَلائِكَ كَما نَشكُرُكَ عَلى نَعمائكَ** "وإلاّ يقدرُ على أن يكون شاكراً فليكن راضياً وإلاّ يقدر على أن يكون راضياً فليكن صابراً وليس دون مقام الصّبر إلاّ الجزع والشّقاء. ونهاية مقام الشكر عند العارف، شهودُ المنعم في نعمه حتّى يبدل وجوده بعدمه.

}يا مَن لا تُدرِكُ الأفهامُ جَلالَه، يا مَن لا تَنالُ الأوهامُ كنهَهُ{ كما قال النبيّ (صلى الله عليه وآله" :(**اِنَّ اللّهَ إحتجبَ عَنِ العُقُولِ كَما احتجَبَ عَنِ الأبصارِ، وَاِنَّ المَلأ الاَعلى يَطلبُوُنَهُ كَما تَطلُبُونَهُ اَنتُم** "ولذلك يطلق على الذّات باعتبار الحضرة الأحديّة، "غيب الغيوب" و "الغيب المطلق" و "الغيب المكنون" و "الغيب المصون" و "المنقطع الوحداني" و "منقطع الإشارات" و "التجلّي الذّاتي" و "الكنز المخفي" و "العماء" وغير ذلك.

كلام في عدم اكتناهه تعالى للعقول بالبراهين

وَاِنَّما لا يدرك كنه الذّات لما تقرّر انّه "اذا جاوز الّشيء حدّه انعكس ضدّه "فاذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور أنتج غاية الخفاء وانعكس عكسَ الجلاء.

وايضاً، لمّا كان قهّاراً للكلّ فلم يبق أحد في سطوع نوره حتّى يراه بل يتلاشى ويضمحّل بتأجّج نار مُحَيّاه.

وأيضاً، هو تعالى بكلّ شيء محيط والمحيط لا يصير مُحاطاً.
وَأيضاً، الإحساسُ يتعلّق بعالم الخلق، والتعقّلُ بعالم الأمر فما هو فوق الخلق والأمر لا يُحسّ ولا يُعقَل.
وَأيضاً، هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في موضع العقل والحسّ.
وأيضاً، هو حقيقة الوجود العيني لا تحصل في الّذهن، اذ لو حصلت فيه انقلب العيني ذهنيّاً إن لم يترتّب آثارها عليها، ولم تحصل فيه فيلزم التناقض إن ترتّبت آثارها عليها، لأنّ الموجود الذهني مالا يترتّب عليها الآثار.
وأيضاً، لو أدرك ذاته علماً حضوريّاً لزم أن يكون هو تعالى: إمّا عين المُدرَك أو معلوله، لأنّ العلم الحضوري منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله، وإن منع المشّاؤون الثاني منهما. وكلا اللاّزمين باطل لانّه هو، ونحن نحن؛ وانّه يتعالى عن المعلوليّه- علّواً كبيراً- فضلاً عن معلوليّته لمعلوله. فما دام المُدرِك انت وأمثالك، لا يمكنك إدراكه لأنّك لستَ ايّاه حتّى تعلمه علماً حضوريّاً، فانّه متى بدا نارُ نورِه غيَّبَك، ولا يمكّنك في ساحة حُضوره، كما لم يمكن البعوضة في حضرة سليمان حتّى يحاكم بينهما .فريح الرّحمن الّتي يأتي من قبل الوادي الأيمن تجعلك هباء منثوراً "عنقا شكاركس نشود دام باز جين."
"فَسُبحانَ مَن لا يَعلَمُ ذاتَهُ اِلاّ ذاتُهُ وَدَلَّ عَلى ذاتِهِ بِذاتِهِ"، "تَوحِيدُهُ إيّاهُ تَوحيدُهُ"، }شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ] {آل عمران: 18]؛ هذا باعتبار التجلّي الأوّل الذّاتي.
وأمّا باعتبار التجلّي الثاني- سواء كان الأسمائي أو الأعياني- فلا يعقل او يدرك الاّ نورُه اذ المجالي الخمسة مرائي ظهوره، كما انّ المراتب السّتّ درجات نوره فبذلك النّظر} :فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ}، {هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ] {الحديد: 3] "لَو دلّيتُم اِلَى الارضِ السُّفلى لَهَبَطَ عَلى اللهِ"

جندين هزار ذرّه سر اسميه مى دوند   در آفتاب وغافل ازآن كآفتاب جيست

وقد قلتُ في التّوحيد

فلك كَشته سر كَشته كوى او   بود روى عالم همه، سوى او
همى مى رسد بر مشام دلم   زكَ ُل، خاصة از اهل دل، بوى او
نه آغاز بيدا نه انجام وهست   تمامى، يكى برتو روى او

}يا مَنِ العَظَمَةُ وَالكِبرياء رِداؤهُ{: في الحديث القدسي" :**الكبرياءُ رِدائي وَالعَظَمَةُ إزَارِي، فِمن نازَعَني واحِداً مِنهُما قَصَمتُهُ** "ويعجبني أن يكون "الإزار" الّذي هو لباس الأسافل من الأعضاء، إشارةً الى الكونين الصّوريّن: أعني الكون الصّوري الصِّرف الّذي هو المُثل المعلّقة، والكون الصّوريّ المادّي اللّذَيْنِ هما أسافل العوالم.

و "الرّداء" الّذي هو لباس الأعالى منها، إشارةٌ الى الكون المعنوي الرّوحاني من النّفوس الكلّيّة والعقول النّوريّة الّذي هو أعالى العوالم. ولذلك يطلق وراء اللبس على الحقّ "المتردّي المتئزِّر" بهما في اصطلاح العرفاء. والإكتفاء بالّرداء في الاسم الشّريف لسعته، كما في الرّداء الّذي في عالمنا. ففيه إشارة الى انطواء عالم الصّورة في فسحة عالم المعنى فانّ الأوّل في الثّاني، كحلقة في فلاة.

}يا مَن لا يَرُدُّ العِبادُ قَضائَهُ{: فانّ الصّور القضائيّة لغلبة أحكام الوجوب عليها ولكلّيتها ولكونها العلم الفعلي للّه تعالى، لا تردّ ولا تبدّل.

}يا مَن لا مُلكَ اِلاّ مُلكُهُ{ أي لا سلطنة الاّ سلطنته.

}يا مَنْ لا عَطاءَ اِلاّ عَطاؤُهُ، سُبحانَكَ...{ إشارة الى توحيد الافعال.

الفصل السّادس والخمسون- في شرح: "يا مَن لَهُ المَثَلُ الأعلى...")

الفصل 56- نو

)في شرح(:

}يا مَنْ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى، يا مَنْ لَهُ الصِّفاتُ الْعُلْيا، يا مَنْ لَهُ الْآخِرَةُ والْأُولى، يا مَنْ لَهُ الْجَنَّةُ الْمَأوى، يا مَنْ لَهُ الْآياتُ الْكُبْرى، يا مَنْ لَهُ الأَسْماۤءُ الْحُسْنى، يا مَنْ لَهُ الْحُكْمُ وَالْقَضاۤءُ، يا مَنْ لَهُ الْهَواۤءُ وَالْفَضاۤءُ، يا مَنْ لَهُ الْعَرْشُ والثَّرى، يا مَنْ لَهُ السَّماواتُ الْعُلى، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ لَهُ المَثَلُ الاَعلى{: "المَثَل" لغةً له معانٍ: منها، المثال وهو المراد ومنها، الصّفة كقوله تعالى} :مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ{]محمد: 15[وليس بمرادٍ هنا بقرنية المقابلة للاسم الشّريف التّالي.

ومَثَلُه تعالى كثير:

كالمصباح الّذي في الزّجاجة الّتي في المشكاة المتوقّد من الشجرة المباركة؛ وكالظّل الممدود؛

وكالشعلة الجوّالة الرّاسمة للدّائرة؛

وكالحركة التوسطيّة الرّاسمة بنسبها الى حدود المسافة للحركة القطعيّة؛

وكالنّقطة الرّاسمة بحركتها طولاً للخطّ، الرّاسم بحركته بتمامه عرضاً للسّطح، الرّاسم بحركته بتمامه عمقاً للجسم؛

وكالآن السّيّال الرّاسم للزّمان؛

وكالوحدة الرّاسمة للأعداد المقوّمة والعادّة لها؛

وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة؛
وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسّحاب؛
الى غير ذلك من الأمثلة الدائرة في لسان الشّرع او لسان العرفاء والحكماء، بل لا تُعّد ولا تُحصى

فَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى اَنَّه واحِدٌ

لكنّ المَثَل الأعلى من كلّ مَثَلٍ، هو الحقيقة المحمديّة المعّبر عنها "بالرّحمة الواسعة" و "رحمة للعالمين" و "النّفس الكليّة الولويّة العلويّة" وهما في الحقيقة نور واحد كما قال (صلى الله عليه وآله" :(**اَنَا وعَلَيٌّ مِنْ نُورٍ واحِدٍ** "وقال" :**عَلَيٌّ مِنّي واَنا مِن عَليٍّ."**

}يا مَن لَهُ الصِّفاتُ العُليا، يا مَنْ لَهُ الاخِرَةُ وَالأُولى، يا مَنْ لَهُ الجَنَّةُ المَأوى{ الّتي عند "سدرة المنتهى". وهي جنّة العقول. قال الطبرسّي (عليه الرحمة): "قيل: هي الّتي يأوي اليها جبرئيل والملائكة .وقيل: هي الّتي كان أوى اليها آدم (عليه السّلام) وتصير اليها أرواح الشّهداء. و "سدرة المنتهى" هي البرزخيّة الكبرى الّتي ينتهي اليها مسير الكمّل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائيّة الّتي لا تعلوها مرتبة" وقال الشّيخ المذكور "رُوِّحُ رُوحُه المبرور): "سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السّماء السّابعة، إنتهى اليها علم كلّ مَلَكٍ وقيل :اليها ينتهي ما يعرج الى السّماء وما يهبط مِن فوقها من أمر اللّه."

كلام في التدبر في الآيات

}يا مَنْ لَهُ الآياتُ الكُبرى{: "آية" الشيء: علامته. وقد تطلق على المعجزة والكرامة. والعالَمُ بشراشره ووجودُ الآفاق والأنفس بحذافيره علاماتُه وكراماته وبيّناته. ولو شاء الإنسان المتفكّر المعتبر أن يحرّر بقوّة العزيز المقتدر ما وصل اليه من حِكَمه ومصالحه تعالى المُودَّعة في آثار صنعه وعجائب عنايته، لاجتمعتْ مجلّدات. مع انّ الحكماء النظّار والعرفاء الكبار- أُولى الأيدي والأبصار- اعترفوا بأن لا نسبة لما وصلنا اليه الى مالم نصل. ولو تفكّرتَ في ورقة من أوراق شجرةٍ وكيفيّة تخاطيطها، وأوضاعها، وتهندُسها وكيفيّة إيصال رزقها من العروق الشعريّة، ثمّ من الّتي كالسّواقي والجداول والأنهار من الأسافل الى الأعالي، مع انّ ذلك الرّزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع، لقضيتَ كلّ العجب، فضلاً عن شهودك ما وكلّ اللّه تعالى بعنايته بتلك الوريقة من الملائكة المدبّرين لها والموصلين رزقها. فهذه المرتزقة الّتي في رأس الورقة الّتي في رأس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يداً بيد، الى أن يؤدّوا حقّه. ولو نظرتَ حقّ النّظر، وتفكّرتَ ثاقبة الفكر

في الهيكل الجامع الإنساني الذي هو "هيكل التّوحيد" لرأيت ذاته وصفاته وأفعاله كلّها كرامات وعجائب، فضلاً عن الانسان الكامل بالفعل. أما ترى أوّل أفعاله الّتي يترائى في غاية الحقارة ويصدر عنه في أضعف حالاته وهو إلتقام الثَدْي ومصُّه، لولا إلهام الحقّ وملائكته لجعل من فيه يمجّه او في فضائه يلجلجه. فانصف لي ما يدريه بأن يجذبه ويمصّه في فيه!. ثمّ أما تَعُدُّ كرامةً واعجوبةً فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشآت والعوالم، بل نشآته وعوالمه وخبرته وتنبّهه بسكّانها وقطّانها؛ ثمّ أما ترى تذكّره وتحفّظه وتعقّله؟! ولو سدّ الله عليه ابواب الجبروت والملكوت، لم يقدر على اقتناص الخفيّات والنظريّات، بل على إدراك الجليات والبديهيّات، ولم يعرف مسلك بيته ولم يميّز صديقه عن عدوّه، ولا منافعه عن مضارّه: اَفَرَايتُم ان جَعَلَ عَلَيكُمُ اللّيلَ سَرمَداً فَمَن ياتيكُمْ بِضِياءٍ وانّما لا يعرف الإنسان قدر هذه ولا يتعجّب، وفي عمائه وعدمِ تعجبُّه أيضاً كلُّ العجب، لعدم تذكرّه ونسيانه أيّامه الّتي فيها لم يكن شيئاً مذكوراً وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة، فتأزّر بإزارٍ ملكوتيّ وتَخلَّع برداءٍ جبروتيّ وتسربل بسربال لا هوتيٍّ، بعد ما كان في ثوبٍ رثٍّ خَلِقٍ ناسوتيّ. كل ذلك شيئاً فشيئاًّ ولحظة فلحظة، فمن شاء أن يتذكّر فليسترجع حالته الّتي كان معطّلاً عن الحلي، عريّا عن الحلل، فكان مدّةً في هاوية الهيولى والظلمات، وحيناً في بيداء الجمادات، وبرهةً في آجام القصبات ومَنبَت النّباتات، ووقتاً كالّديدان في المَوْحِلات وكباقي العجماوات، ثمّ نال ما نال، وآل ما آل. ولمّا كان هذا حال جميع أمثالك وإخواتك وكلّ ما خلقتْ من فضالتك، فلو لاحظتَ الكلّ في السّلسلة المترتّبة الصعوديّة متوجّهةً الى الغايات سالكة من البدايات طولاً بال طفرةٍ ولا فترةٍ، لرأيت العالم قبل نزول إجلال الحضرة الآدميّة مملوّة من الجانّ والمُثُل المعلَّقة الّتي في المثال الأصغر، وقبلها مملوّةً من العجماوات، وقبلها من الدّيدان او الحشرات، وقبلها آجاماً ومنابت. وعرفتَ سرّ ما ورد من الأخبار في هذا الباب أو من شاء التذكرة، فليفرض نفسه: نشأ في بيتٍ مُظلَمٍ لم ير أحداً ولا شيئاً من العالم، حتّى بلغ أشُدّه، فاذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكيّة وقريحة سليمة، وشاهد السّماوات الرّفيعة، والكواكب النيّرة البديعة، وهذه البسائط والمركّبات، لقضى آخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب، وتخبطَّ عقله أو صار مجذوباً؛ فكلّ موجودٍ، وإن كان من أحقر ما يمكن، يجري على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كلّ شيء آيةٌ، لا يراها الاّ ذو درايةٍ، ولكن، **}وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ{** [يوسف :105] ألم تَرَ الى النّحل ومسدّساته، والى العنكبوت ومثلّثاته؟! وفي العناكب ما جُثّته بقدر النّملة

الصّغيرة وينسج على الأغصان وغيرها دوائر محيطةً بعضها على بعض، ويفرز من مركزها الى محيطها أضلاعاً مثّلثاتٍ متساوية السّاقات يعجز المهندس عن مثل فعله. فهذا المقام ايضاً تحت القاعدة الكليّة الّتي اشار العرفاء الشّامخون اليها: من انّ "الشيء اذا جاوز حدّه انعكس ضدّه". فلّما لم يكن في الوجود غير الآيات والمعجزات الباهرات والكرامات البيّنات، فقدتْ وغابتْ عن أعين هؤلاء العميان، فطفقوا يطلبون المعجزة أو الكرامة عند الدّلالة على الله من الّدعاة اليه. قال السيّد المحقّق الدّماد، (نوّر الله ضريحه(، في أواخر القبسات: "وبالجملة، تنافس الحكماء في الرّغائب العقليّة أكثر، وعنايتهم بالأمور الرّوحانيّة أوفر -سواء عليها أكانت في هذه النشأة الفانية أم في تلك النّشأة الباقية- ولذلك يفضّلون معجزة نبيّنا (صلى الله عليه وآله) أعني القرآن الحكيم والتّنزيل الكريم والنّور العقلّي الباهر والفرقان السّماوي الدّاهر، على معجزات الأنبياء من قبل، إذ المعجزة القوليّة أعظم وأدوم ومحلّها في العقول الصّريحة أثبت وأوقع، ونفوس الخواصّ المراجيح أطوع، وقلوبهم لها أخضع.

وأيضاً، ما مِنْ معجزة فعليّة مَأتيٍّ بها الاّ وفي أفاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها أكبر وأبهر منها وآنق وأعجب وأحكم وأتقن: فخلقُ النّار مثلاً اعظمُ من جعلها بَرداً وسَلاماً على إبراهيم، وخلق الشّمس والقمر والجليديّة والحسّ المشترك أعظم من شقّ القمر في الحسّ المشترك. ولو تدبّر متدبّر في خلق معدّل النّهار ومنطقة البروج متقاطعينَ على الحدّة والانفراج، لا على زوايا قوائِم، وجَعْلِ مركز الشمس ملازماً لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصّة وما في ذلك من استلزام بدائع الصُّنع وغرائب التّدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري، لَدَهَشه الحيرةُ، وطفق يخرّ مبهوراً في عقله، مغشيّاً عليه في حسّه. وذلك إن هو الاّ فعلٌ مّا من أفاعيله سبحانه، وصنعٌ مّا من صنائعه عزّ سلطانُه"- إنتهى كلامه رفع مقامه.

قوله :و "ذلك ان هو الاّ فعل مّا من أفاعيله" نَعَمْ، هو كما قال ونِعْمَ ما قال. فالبشر أيّ صُنعٍ يَذْكُرُ او يُذَكرٍّ وأيّة اعُجوبة من الأعاجيب يحرّر؟! وقد قلتُ:

رعشقش سوز در هر سينه بينم   غمش را كنج هر كَنجينه بينم

همه آيينه اويند ودلكش   ندانم بر كدام آيينه بينم

"زبان به كام خموشى كشيم ودم نزنيم"

}يا مَنْ لَه الأسماءُ الحُسنى{: "الاسم" عند العرفاء هو حقيقة الوجود مأخوذةً بتعيّن من التعيّنات الصّفاتيّة من كمالاته تعالى او باعتبار تجلّ خاصّ من التجليّات الإلهيّة.

فالوجود الحقيقيّ مأخوذاً بتعيّن الظاهريّة بالذّات والمظهريّة للغير اسم "النّور"؛ وبتعيّن كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره اسم "العليم"؛ وبتعيّن كونه خيراً محضاً وعشقاً صرفاً اسم "المريد"؛ وبتعيّن الفيّاضيّة الذّاتيّة للنّوريّة عن علم ومشيّةٍ اسمُ "القدير"؛ وبتعيّن الدرّاكية والفعّاليّة اسمُ "الحيّ" وبتعيّن الإعراب عمّا في الضمير المخفيّ والمكنون الغيبيّ اسمُ "المتكلّم"؛ وهكذا. وكذا ماخوذاً بتجلٍّ خاصٍّ على ماهيّة خاصّة بحيث يكون كالحصّة الّتي هي الكلّي المضاف الى خصوصيّةٍ يكون الإضافة بما هي إضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيداً داخلة والمضاف اليه خارجاً لكن هذه بحسب المفهوم. والتجلّي بحسب الوجود اسم خاصّ. فنفس الوجود الّذي لم يلخط معه تعيّن مّا، بل بنحو اللاّ تعيّن البحت هو "المسّمى".
والوجودُ بشرط التعيّن هو "الاسم". ونفس التعيّن هو "الصّفة". والمأخوذ بجميع التعيّنات الكماليّة اللاّئقة به المستتبعة للوازمها من الأعيان الثّابتة الموجودة بوجود الأسماء كالأسماء بوجود المسّمى، هو مقام الأسماء والصّفات الّذي يقال له في عرفهم: "المرتبة الواحديّة" كما يقال للموجود الّذي هو اللاتعيّن البحت: "المرتبة الأحديّة" والمراد من اللاّتعيّن عدم ملاحظة التعيّن الوصفي. وأمّا بحسب الوجود والهويّة، فهو التشخّص والتعيّن والمتشخّص بذاته والمتعيّن بنفسه .وهذه الألفاظ ومفاهيمها مثل الحيّ، العليم، المريد، القدير، المتكلّم، السّميع، البصير، وغيرها، أسماء الأسماء.

كلام في ان الاسم عين المسمى او غيره

اذا عرفتَ هذا، عرفت انّ النزاع المشهور المذكور في تفسير البيضاوي وغيره من انّ "الاسم" عين "المسمّى" او غيره، مغزاه ماذا؟! فانّ "الاسم" علمت انّه عين ذلك الوجود الّذي هو "المسّمى" وغيرُه باعتبار التعيّن واللاتعيّن .والصّفة أيضاً وجوداً ومصداقاً عين ٱلذات ومفهوماً غيره. فظهر انّ بيانهم في تحرير محلّ النّزاع غير محرَّر، بل لم يأتوا ببيان حتّى أنّ شيخنا البهائي (أعلى الله مقامه) قال في حاشيته على ذلك التفسير: "قد تحيّر نحارير الفضلاء في تحرير محلّ البحث على نحو يكون حَريّاً بهذا التشاجر، حتّى قال الإمام في التّفسير الكبير: "انّ هذا البحث يجري مجرى العبث" وفي كلام المؤلّف إيماء الى هذا أيضاً"- إنتهى كلامه رفع مقامه.
وَاَنَا أَقُولُ: لو تنزّلنا عّما حرّرنا على مذاق العرفاء الشّامخين، نقول: يجري النزاع في اللّفظ بل في النقش: إذ - كما مرّ- لكلّ شيءٍ وجود عينيّ وذهنيّ ولفظي وكتبيّ. والكلّ وجوداته وأطواره. وعلاقتها معه: إمّا طبيعيّة أو وضعيّة. فكما انّ وجوده الذهنيّ وجودهُ، كذلك وجوده اللّفظي والكتبيّ إذا جُعلا عنوانَيْن له آلتَيْن للحاظه. فانّ

وجه الشّيء، هو الشيءُ بوجهٍ وظهور الشّيء، هو هو. فاذا سمع لفظ السّماء مثلاً، أو نظر الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الّذي هو أربط وأعلقُ به ولا يلتفت الى انّه كيفٌ مسموعٌ أو مبصرٌ، بل جوهر بجوهريتّه وظهورٌ من ظهوراته وطورٌ من أطواره. ومن ثمّ لا يُمسّ نقش الجلالة بلا طهارةٍ، ويترتّب على تعويذه وتعويذ أسماء الأنبياء والائمّة (عليهم السّلام) الآثارُ، ومن ههنا قيل:

دايم بروى دست ودعا جلوه مى كنى هركَز نديده است كسى نقش باى تو

ثمّ انّه يمكن أن يراد "بالأسماء الحسنى" في هذا الاسم الشريف، الأئمّةُ الأطهار كما ورد عنهم (عليهم السّلام): "نحنُ الأسماءُ الحُسنى الَّذِينَ لا يَقبَلُ اللهُ عَمَلاً اِلاّ بِمعرفَتِنا" وفي كلام أمير المؤمنين علي)عليه السّلام(: "انا الأسماءُ الحُسنى" فانّ "الاسم" من السّمة وهي العلامة ولا شكّ انّهم علائمه العظمى وآياته الكبرى كما قال النبيّ (صلى الله عليه وآله" :(مَن رَآني فَقَد رَأى الحَقَّ "، ولأنّ مقام الأسماء والصّفات مقامُهم (عليهم السّلام)، وحقّ معرفته حاصلٌ لهم، والتحقّق بأسمائه والتخلّق بأخلاقه حقُّهم. فهم المرحومون برحمته الصّفتيّة والمستفيضون بفيضه الأقدس كما انّهم مرحومون برحمته الفعليّة والفيض المقدّس.

وَاَمّا معرفة كنه "المسّمى" و "المرتبة الأحديّة" فهي ممّا استاثرها اللهُ لنفسه.

}يا مَنْ لَهُ الحُكمُ والقَضاء، يا مَنْ لَهُ الهواء والفَضاء{: التخصيص بالهواء لانّ الهواء مع كونه معتبراً في قوام بدن الإنسان وسائر الحيوانات، أدخل في بقائها، لأنّ المتعلّق الاوّل للنّفس، هو الرّوح البخاري الّذي في هذا الإهاب الذّي هو كالقشر الصّائن له. والهواء وإن لم يكن غذاءً لهذا الرّوح كما تُوهِّمَ لبساطته، بل غذاؤه البخار المركّب من الأجزاء اللّطيفة من الأخلاط الأربعة، لكنّه محتاج اليه في ترويح ذلك الرّوح بجذبه. ولذلك فالقلب الصّنوبري والشرايين والرّية والصّدر، دائمة الحركة، مادام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض نبضاً وتنفّساً وهي بإزاء الحركة الدّائمة الوضعيّة الفلكيّة في "الإنسان الكبير."

كلام في كيفية حركة القلب الصنوبري والشرايين

أمّا حركة القلب، فلا خلاف ولا خفاء في انّها مؤلّفة من انبساطٍ وانقباض.

وأمّا الحركة النبضيّة الّتي للشرّايين، فهل هي مؤلّفة من ارتفاعٍ وانخفاظٍ فقط أي من غير اتّساعٍ وضيقٍ، أو لا تكون كذلك بل مع اتّساعٍ وضيقٍ؟ وهل هي تابعة لحركة القلب أولا، بل على سبيل الاستقلال لقوّة فيها؟ ثمّ تلك القوّة هل هي القوّة الحيوانيّة متحّدة بالنّوع أو بالشّخص مع القوّة الحيوانيّة المحرّكة للقلب أو متباينة لها، أو هي القوّة الطبيعيّة الّتي للشّريان أي المحرِّك له طبيعته، أو تلك القوّة جاذبة غذاء الرّوح

ودافعة فضله بلا قوّة اخرى قائمة بالشّريان حيوانيّة أو طبيعيّة، اذ الرّوح بنفسه يفعل ذلك الفعل؟

وأمّا على المتابعة لحركة القلب: فإمّا على سبيل المدّ والجزر حتّى يكون انبساط الشّرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه، لأنّه اذا انبسط القلب توجّه الرّوح اليه من الشّرايين، فينقبض الشّرايين، واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الرّوح الى الشّرايين فانبسطتْ هي؛ وإمّا على سبيل الفرعيّة واللزوم، كما يلزم من حركة الشجّرة حركة فروعها، حتّى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه، فاختلف الأطّباء فيه على ستّة مذاهب:

اَحَدُها، انّها على سبيل التوتير اي بطريق الصّعود والنّزول من غير انبساط وانقباض.

وثانيها، انّه بتحريك القوة الحيوانيّة المتّفقة مع القوّة الحيوانيّة القائمة بالقلب أو المختلفة معها.

وثالِثُها، انّها بتحريك القوّة الطبيعيّة.

ورابُعها، انّها بتحريك جاذبة الروح ودافعته.

وخامِسُها، انّها بطريق تحريك الشّيء ما يتفرّع عنه.

وَسادِسُها، انّها على طريق المّد والجزر.

والحركة في هذه الأقوال الخمسة انبساطيّةٌ وانقباضيّةٌ.

كلام في كيفية حركة الصدر والرية

وأمّا حركتا الصّدر والرّية، ففيهما أيضاً خلاف بينهم:

فَمِنهُم، مَنْ قال: انّهما متحرِّكان من ذاتهما بمعنى أنّ انبساط أحدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به.

ومِنهُم، من قال انّ حركة الرية تابعة لحركة الصّدر.

ومِنهُم، من عكس.

ومِنهُم، من قال انّهما متحرّكان على سبيل المدّ والجزر بمعنى انّ الصّدر عندما ينبسط ينقبض الرّية وبالعكس.

وربما يقول بعضهم: انّ الرّية ساكنة، والصّدر عند انبساطه يجذب الهواء ويملأ تجويفه ثمّ عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى خارج، والرّية في نفسها اسفنجيّة متخلخلة الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثمّ يخرج عند انقباض الصّدر، والرّية ساكنة.

ورُبما يقول آخر: انّ الرّية متحرّكة والصّدر ساكن. وجرحُها وتعديلُ الصّواب منها،

يطلب من موضعه.
ثُمَّ، انّ حركة القلب وحركة الصّدر والرّية لَيستا على نهج واحد، بل الثانية أبطأ:
قالوا: انّ القلب اذا تحرّك خمس مرّات تحرّكت الرّية والصّدر مرّةً واحدةً، هذا تنفس الإنسان على المجرى الطّبيعي؛ أمّا لو تكلّف حصر النَّفَس فقد يمكنه تأخير حركة نَفَسه بمقدار ما يتحرّك القلب عشرين مرّة.
والمراد "بالفضاء"، البُعد المجرّد الموجود الّذي هو المكان عند الإشراقيّين.

كلام في معاني العرش

}يا مَنْ لَهُ العَرشُ والثَّرى{: "العرش:"
قد يطلق ويراد به علمه المحيط.
وقد يطلق ويراد به "الفيض المقدّس."
وقد يطلق ويراد به "عالم العقل."
وقد يطلق ويراد به "الفلك الأطلس."
وما سوى الاوّل هنا أنسب بقرينة "لام" التّمليك ومقابلته مع "الثّرى."
و "الثّرى": التّراب. والكثرة مأخوذة في هذه المادّة: ومنه "المُثري" لكثير المال، و "الثُريّا" للنجم لكثرة كواكبه، فكأنّه قيل: "يا من له عالَما الْوَحْدَة والكثرة ونشأنا المعنى والصّورة" اي في كلّ منهما تجلّيه وظهوره.
}يا مَن لَه السَّماواتُ العُلى، سُبحانَكَ.{...

الفصل السّابع والخمسون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا عفوّ...")

الفصل 57- نز

)في شرح(:
}اَللّهُمّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا عَفُوٌّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ، يا رَؤُوفُ، يا عَطُوفُ، يا مَسْؤولُ، يا وَدُودُ، يا سُبُّوحُ، يا قُدُّوسُ، سُبحانَكَ{...
}اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا عَفُوٌّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ :{اي كثير الشّكر والّشكر من اللّه تعالى: المُجازاة ومنه: "شكرّ اللّهُ سعيه."
}يا رَؤُوفُ، يا عَطُوفُ، يا مَسؤولُ، يا وَدُودُ{: إمّا فَعولٌ بمعنى المفعول أي محبوب لأوليائه، أو بمعنى الفاعل أي مُحِبٌّ لعباده الصّالحين قال تعالى} :يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ {]المائدة: 54.[
}يا سُبّوُحُ يا قُدّوسُ، سُبحانَكَ...{: بضمّ اوّلهما ويفتح على النّدرة كما في القاموس.

وهما من الصّفات التنّزيهيّة والسّلبيّة، معناهما: المنزّه عن النقائص والمجرّد عن المواد حتّى عن الماهيّة كما شرحناه في اسم "ذي القدس والسُّبحان". والصّفات السلبيّة أعّم من أن يوضع بإزائها لفظ بسيط ام لا، كما في بعض سلوبنا الّذي وضع لفظٌ بازائه مثل الأميّة لعدم تعلّم العلم والكتابة، والعمى لعدم البصر، وغيرهما.

الفصل الثّامن والخمسون- في شرح: "يا من في السّماء عَظَمَتُهُ...")

الفصل 58- لخ

)في شرح(:

}يا مَنْ في السَّمآء عَظَمَتُهُ، يا مَنْ في الأَرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شَيءٍ دَلآئلُهُ، يا مَنْ في الْبِحارِ عَجائِبُهُ، يا مَنْ في الْجِبالِ خَزائِنُهُ، يا مَنْ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْجِعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ، يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطْفَهُ، يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ، يا مَنْ تَصَرَّفَ في الْخَلائِقِ قُدْرَتُهُ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ في السَّماء عَظَمَتُهُ:{

من حيث عظمة مقداره: فانّ الشّمس الّتي يُتراءى من بُعدٍ قدر أترجةٍ، إذا كانت أضعاف كرة الأرض، كما بيّن في علم الهيئة، فما ظنّك بمقدار فلكه، ثُمّ بالأفلاك المحيطة بفلكه، ثمّ بمقدار ثِخَن الفلك الأعظم الّذي قالوا: لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرّفِه وتعرُّفِ بُعدِ مُحَدَّبِه من مركز الأرض، فلا يعلمه الاّ صانعه العزيز العليم؛

ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى شيء الممتنع عليه، وإن وجب عليه الفناء المحض والطّمس البحت؛

ومن حيث فعّاليّته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفيّاض المطلق، وإن وجب عليه الحدوث والتجدّد جوهراً وذاتاً من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيّالة الهويّة وعرضاً وصفة بنعت تجدّد الأمثال؛

ومن حيث عدم اتّصافه بالتّضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض؛

ومن حيث كثرة أنواره الّتي لا يُطفأ الاّ بسطوع نور الله الواحد القهّار؛

ومن حيث كثرة ملائكته الّتي قال فيها النبيّ (صلى الله عليه وآله" :(**اَطَّتِ السَّماءُ وَحَقّ لَها ان تَأطَّ، ما فيها موضِعُ قَدَمٍ اِلاّ وَفيها مَلَكٌ راكِعٌ او ساجِدٌ."**

ومن حيث مؤثّريّته فيما دونه وتكوّن فيوضات لا نهاية لها؛

ومن حيث سرعة حركته، ولا سيّما حركة الفلك الأقصى إذ قالوا: انّه بمقدار ما

يقول أحد "واحد"، يتحرّك الفاً وسبع مئة وثلاثين فرسخاً من مقعّره او ألفَيْن واربع مئة فرسخ من مقعّره على الخلاف؛ والله أعلم بما يتحرّك محدّبه.

}يا مَنْ في الأرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شيءٍ دلائلُهُ{: "الدلائل "بصيغة الجمع تدلّ على انّ في كلّ شيء دلالة عليه تعالى من وجوهٍ عديدةٍ :كما انّ امكانَه الّذي في ماهيّتِه ووجودِه، يدلّ على وجود صانعه؛ وكونه محتاجاً اليه له، وكونه مُبقياً ومديماً له، وإحكامه وإتقانه ومنافعه ومصالحه، تدلّ على علمه وحكمته وعنايته به، وهكذا؛ او انّ إمكانَه يدلّ على وجوب مبدئه، وفقرَه يدلّ على غناه، وعجزَه على قدرته، وجهلَه على علمه، وحدوثَه على قِدَمه، وهكذا. إذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفَي النقيض أو الضدّ.

كلام في كون كلّ شيء مظهر اسم "من ليس كمثله شيء"

اَو نَقُولُ: لمّا ثبت انّ حقيقة الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كلٍّ بحسبه، كانت حياة كلّ شيء وعلمه وإرادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته الّتي هي عين وجوده، بحسبه دلائل على صفات مبدئه، كما انّها حيث ترى منفكّة في أشياء متعدّدة أو في شيء واحد ولكن مجتمعة دلائله؛ ولكن في الأوّل دليل واحد في عين وحدته، دلايل كثيرة في عين كثرته :فعلمُ الشيء بذاته وبغيره من صُقع علمه تعالى بذاته وبغيره؛ وإرادةُ الشيء ومحبتّه بذاته وبغيره من صُقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثار؛ وقدرتُه من صقع قدرته؛ ووحدته وانّه ليس له شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه- حتّى لا يؤدي الى رفع الإثنينيّة كإنسانين لا يتساويان من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد، وكذا بحسب الباطن والنّفس، لأنّ الظاهر عنوان الباطن، ولذا كلٌّ يُحبّ الفردانيّة لنفسه، بل لا تجد أثرَيْنِ متساويَيْنِ من جميع الوجوه لإنسانَيْن كصوتهما وخطوطهما، فلكلٍّ من الأثرين خصُوصيّة ليست للآخر، فإن لم يتفطّن بالخصوصيّة فذلك لعدم المراقبة التامّة كشاتين متشابهين بالنّسبة الى النّاظر اليهما اجمالاً وأمّا بالنّسبة الى الّراعي المزاول، فليس كذلك فلا مظهر لوحدة "من ليس كمثله شيء" ومن صقعه.

}يا مَن في البحارِ عجائبه، يا مَنْ في الجِبالِ خَزائنُهُ{: باعتبار تكوّن المعادن فيها لحبس الأبخرة والأدخنه الصّابغة للأرض والمحلية لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكمّ والكيف وبحسب الأمكنة وفصُول السّنة :فإن غلب البخار على الدّخان تولّد منها الجواهر الغير المتطرّقة كالياقوت والبلُّور ونحوهما؛ وإن غلب الدّخان على البخار تولّد مثل الملح والزّاج والكبريت والنّوشادر؛ ثمّ يتولّد من اختلاط بعض هذه وهو الزّيبق مع بعض وهو الكبريت، الأجسام السّبعة

المتطرّقة مثل الذّهب والفضّة ونحوهما، أو تتولّد من اعتدال البخار والدّخان تقريباً.
}يا مَن يَبْدأُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ{: بأن يبتديء من العقل الى الهيولى، ثمّ يعود منها الى العقل.
}يا مَن اِليه يرجع الأمر كُلُّهُ{: بفناءِ أفعالها في فعله كما هو مفاد "الكلمة العليّة العظيمة" أعني: "لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِاللّهِ العَلِيّ العَظيمِ"؛ وفناءِ صفاتِها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيّبة التوحيديّة أعني: "لا اِلهَ اِلاّ اللّه"؛ وفناءِ ذواتها وهويّاتها في ذاته وهويّته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصّي أعني: "لا هُو اِلاّ هُوَ". ولو وصل الذّاكر السّالك من مقام التعلّق بهذه الأذكار الثلاثة الى مقام التخلّق بل التحقّق بها، لَعايَنَ المحوَ والطمسَ والمحق بحسب سُلوكه قبل موته: "مُوتُوا قَبلَ اَن تَموُتُوا"
}يا مَن اَظهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطفَهُ{: أي أظهر في كلّ شيءٍ لطائف صُنعه ودقائق حكمته.
}يا مَن أحسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلقَهُ{ بالنّصب بدل من مفعول "أحسن" ويمكن على القواعد العربيّة أن يقرأ "خَلَقَه" فعلاً ضياً، لكن لعلّه لم يثبت هكذا .وأيضاً، الأوّل أوفق بالآية الشريفة} :**رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ**[{طه: 50.]
}يا مَنْ تَصرَّفَ في الخَلائقِ قدُرَتُهُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل التّاسع والخمسون- في شرح: "يا حبيب من لا حبيب له...")

الفصل 59- نط

)في شرح(:
}يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ، يا طَبيبَ مَنْ لا طَبيبَ لَهُ، يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ، يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ، يا رَفيقَ مَنْ لا رَفيقَ لَهُ، يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ، يا دَليلَ مَنْ لا دَليلَ لَهُ، يا اَنيسَ مَنْ لا اَنيسَ لَهُ، يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ، يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ، سُبحانَكَ{...
"الحبيب" هنا يمكن أن يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول. ثم إنّ كونه تعالى "حبيباً لمن لا حبيب له"، وهكذا، لأجل انّه} :**مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِ**ۦ[{الأحزاب: 4]، والمُستعطي لا بدّ أن يكون خالياً صفر الكفّ، حتّى يعطى بل كلّ قابل هذا شرطه.

الفصل السّتّون- في شرح: "يا كافي من استكفاه...")

الفصل 60- س

)في شرح(:

}يا كافِيَ مَنِ اْستَكْفاهُ، يا هادِيَ مَنِ اسْتَهْداهُ، يا كالِيءَ مَنِ اسْتَكْلاهُ، يا راعِيَ مَنِ اسْتَرْعاهُ، يا شافِيَ مَنِ اسْتَشْفاهُ، يا قاضِيَ مَنِ اسْتَقْضاهُ، يا مُغْنِيَ مَنِ اسْتَغْناهُ، يا مُوفِيَ مَنِ اسْتَوْفاهُ، يا مُقَوِّيَ مَنِ اسْتَقواهُ، يا وَلِيَّ مَنِ اسْتَوْلاهُ، سُبحانَكَ{...

كلّ ذلك بشرط أن يوافق في الطلب لسانُ مقاله مع لسان حاله، والاّ، فلا عبرة بمجرّد لغلقة اللّسان، وقد مرّ سابقاً. فلا تتوهمّ انّه كثيراً ما يستهدي ولا يحصل الهداية.

الفصل الحادي السّتّون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك باسمك يا خالق...")

الفصل 61- سا

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسْمِكَ يا خالِقُ، يا رازِقُ، يا ناطِقُ، يا صادِقُ، يا فالِقُ، يا فارِقُ، يا فاتِقُ، يا راتِقُ، يا سابِقُ، يا سامِقُ، سُبحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا خالِقُ{: أصل "الخلق" بحسب اللّغة: التقدير .فهو تعالى خالقٌ باعتبار انّه يُوجِد الأشياء على وفق التقدير. و "التقدير "إمّا الهندسة والذّكر الاوّل، كما مرّ في اسمه تعالى: "ذا الفضلِ وَالقَضاء" وإمّا "قَدَرُهُ" الّذي هو علمه بالجزئيّات هذا بحسب اللّغة؛ وأمّا بحسب الاصطلاح، "فالخالق" معناه موجد عالم الخلق والكائنات، كما انّه باعتبار إيجاده العقولَ مبدعٌ وباعتبار إيجاده السّماوات مخترعٌ.

}يا رازِقُ، يا ناطِقُ يا صادِقُ، يا فالِقُ{، "فلقه": اي شَقَّهُ. وهو تعالى" :فالق الحبّ والنّوي": بإخراج الأغصان والأوراق والأزهار منها، وفالق كلّ مادةٍ: بإخراج الصّور منها، بل فالقُ ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنُور الإصباح.

}يا فارِقُ{ بين الحقّ والباطل، وفارقُ كلّ أمر في ليلة القدر قال تعالى} :حمٓ وَٱلْكِتَابِ ٱلْمُبِينِ إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِّنْ عِنْدِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ{ [الدخان .[5-1 :وقال كثير من المفسّرين "فيها يفرق كلّ امر حكيم": انّ في هذه الليلة يقضى كلّ أمر محكم لا تلحقه الزّيادة

والنقصان فيقسم الآجال والأرزاق وغيرها من امور السّنة الى مثلها من العام القابل.
اَقُولُ :لم أطّلع على نكتة التعبير عن "يقضى" بكلمة "يفرق" في كلامهم ولعلّ النكتة بحسب ظاهر التّفسير: انّ التقدير يلزمه التفريق والتّوزيع لكلّ حقّ على ذي حقّ، وبحسب الباطن: انّ هذا العالم دار الاختلاط والامتزاج فانّ الأنواع المختلفة مختلطة وافراد النّوع الواحد مفترقة بخلاف نشأة العلم والتجرّد .اَلا تَرى انّ في عالَمِ علمِنا، يعقل كلّ نوع تامّاً وممتازاً عن حقيقة نوع آخر، مجرّداً عمّا يخالطه في المواد من الأعراض الغريبة. فالبياض والسّطح والشكل وغيرها كلٌّ منها في الخارج مختلطٌ مع الآخر ومع الموضوع، لا تحقّق لها بدون الموضوع، ولا للموضوع بدون العوارض المشخّصة المكتنفة به؛ وأمّا في العلم، فيحصل كلّ منها تامّا مفترقا عمّا سوى ذاتيّاته حتّى عن الموضوع، بحيث يكون جامعاً لكلّ ما هو من سنخه فكأنّه كلّ أفراد نوعه الغير المتناهية في وحدته. وهذا سرّ ما يقال انّ: "كل حرف في اللّوح أعظم من جبل قاف" وإذا كان هذا، هكذا في علمنا، وليس لنفوسنا إلاّ التجرّد الضعيف، فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرّد أعلاه ومن العلم أسناه !والمراد علمه الفعلى القضائيّ فكُلّ أمر في قضائه الّذي لا يردّ ولا يبدّل، مفصُولٌ مُبانٌ عمّا هو من غرائبه، مجرّدٌ عمّا من أجانبه.
وَاِذا بلغ الكلام الى التأويل، فَنَقُولُ:

كلام في تأويل ليلة القدر

قد حمل في التّاويلات "ليلة القدر" على السّلسلة النزوليّة و "الأمر" على المجرّدات كما في قوله تعالى} :**أَلاَ لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلأَمْرُ**] الأعراف: 54] وقوله تعالى} :**قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**] الإسراء [85 :فبالحقيقة كلّ "أمرٍ" عبارة عن كلّ فرد جبروتي إبداعيّ جامعٍ لجميع افراده النّاسوتيّة مع جميع احوالها وهو الصّورة العلميّة القضائية التفصيليّة "والحكيم" بمعناه، اذ كلُّ مجرّدٍ عاقلٌ- كما تقرّر في محلّه -ولو نزلنا عنه، فهو من الإسناد المجازي من قبيل "الكتاب الحكيم" و "الأسلوب الحكيم": أي حكيمٌ صاحبُه كما قالوا في علم المعانى.
}يا فاتِقُ، يا راتِقُ{: "الرّتق" و "الفتق"، ضدّان وهو تعالى "راتقٌ" باعتبار إبداع عالم العقل الّذي هو عالم الجمع والوحدة، و "فاتقٌ" باعتبار تكوين عالم الأجسام الّذي هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى} :**أَنَّ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا**] الأنبياء: 30] وكما كانتا رتقاً في الأوّل، تصيران رتقا في الآخر} :**يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ**] الأنبياء: 104[، }**وَٱلأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ**

ٱلْقِيَامَةِ] {الزمر: 67.[
}يا سابِقُ، يا سامِقُ، سُبحانَكَ...}: سَمَقَ سُموقاً: عَلا.

الفصل الثّاني السّتّون- في شرح: "يا مَن يُقَلّب اللّيلَ والنّهار...")

الفصل 62- سب

)في شرح(:
}يا مَنْ يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَالْأَنْوارَ، يا مَنْ خَلَقَ الظِّلَّ وَالْحَرُورَ، يا مَنْ سَخَّرَ الشَّمسَ وَالْقَمَرَ، يا مَنْ قَدَّرَ الْخَيْرَ والشَّرَّ، يا مَنْ خَلَقَ الْمَوتَ وَالْحَياةَ، يا مَنْ لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْرُ، يا مَنْ لمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ لَيْسَ لَهُ شَريكٌ في الْمُلْكِ، يا مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلِّ، سُبحانَكَ{...
}يا مَن يُقَلِّبُ اللّيلَ وَالنّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّماتِ وَالأنوارَ}: اي الماهيّات والوجودات لكنّ الأُولى مجعولة بالعرض والثانية بالذّات.
كلام في الخير والشر
}يا مَنْ خَلَقَ الظِلَّ وَالحَروُرَ، يا مَنْ سَخَّر الشَّمسَ وَالقَمَرَ، يا مَن قَدَّرَ الخَيرَ وَالشَرَّ}: في لفظ "قدّر" إشارةٌ الى انّ الشرّ في القَدَر العيني لا في القضاء، لأنّ القضاء عالَم تصالُح الأضداد، بريء عن الشرور، مصون عن التّفاسد الّذي هو منبعها، بل لا شرّ في عالم السّماوات، اذ لا تضادّ هناك، فلا تفاسد، فلا شرّ، انّما هو في عالم الكون والفساد وذلك في أفرادٍ نادرة في أوقات قليلة، مع انّه عدمي يختلف بالإضافة أيضاً؛ ولذلك كان تقدير الشّر بالعرض.
وقي الاسم الشّريف حيث جعل فيه الخير والشّر كلاهما بتقدير الله وإن كان أحدهما بالّذات والآخر بالعرض، ردٌّ على الثّنويّه، بل القدريّة الجاعلَيْنِ لكلّ منهما، جاعلاً على حدة. فوقعوا في الشّرك الجلّي أو الخفي لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثّنويّة: وهي انّا نرى شروراً في هذا العالم كالعيوب والنّقصانات خلقةً او طرياناً، والبلايا كالقحط والغلاء والسّموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسّباع على الحيوان الضعيف المحروم: فإمّا أن لا يكون لهذه الأمور مبدأ فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكنٌ بلا فاعلٍ؛ وَإمّا أن يكون لها فاعلٌ، ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخيّر الّذي هو مصدر الخير والجود، كيف! والحكيم لا يُجِّوز صدور أمرَيْنِ متماثلين على سبيل التّكافؤ عن الواحد، فكيف يُجوّز صدور الضدَّين عنه؟! وهل يكون النّورُ منشأ الظلمة، والعلمُ مصدرَ الجهل البسيط، والقدرةُ منشأً

العجز؟! فيكون موجود شرير هو "الأهرِمَنْ" أو "الظلمة ."والإنسان اذا كان فاعلاً مستقلاً في خلق الأعمال كما يقول القدريّة، كان من هذا القبيل.
والحكماء الإلهيّوُن أجابوا: بانّ الوجود خيرٌ والعدم شرٌّ وبالعكس، وحكموا ببداهة هذا ونبّهوا بأمثلةٍ مسطورة في الكتب. ومع ذلك فقد ذكر العلاّمة الشّيرازي)قدّس سرّه) في شرح حكمة الأشراق الدّليلَ على انّ الشرّ لاذات له، بل هو إمّا عدمُ ذاتٍ او عدمُ كمال ذاتٍ بانّه: "لو كان وجوديّاً لكانَ إمّا شرّاً لنفسه او شرّاً لغيره، لا جائز أن يكون شرّاً لنفسه وإلاّ لم يوجد، لأنّ وجود الشّيء لا يقتضي عدم نفسه او كمالِه، ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشرّ هو ذلك العدم لا نفسُهُ. ثمّ، كيف يكون الشيء مقتضياً لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبةً لكمالاتها؛ ولا جائز أيضاً أن يكون شرّاً لغيره، لأنّ كونه شرّاً لغيره: إمّا أن يكون لأنّه يُعدِم ذلك الغير، أو يُعدِمُ بعض كمالاته، أو لأنّه لا يُعدم شيئاً: فعلى الأوّلَيْن ليس الشرّ الاّ عدم ذلك الشيء وعدمُ كماله، لا نفس الأمر الوجودي المُعدِم؛ وعلى الأخير لم يكن شرّاً لما فرض انّه شرّ له، فانّ العلم الضروري حاصل بأنّ كلّما لا يوجب عدم شيءٍ او عدم كمالٍ له فانّه لا يكون شرّاً لذلك الشيء لعدم تضررُّه به وإذا لم يكن الشرُّ الّذي فرض أمراً وجوديّاً شرّاً لنفسه ولا لغيره، لم يكن شرّاً. وما يلزم من وجوده رفعهُ فليس بموجودٍ؛ فظهر انّ الشرّ: إمّا عدمُ ذاتٍ او عدم كمال لذات"- إنتهى .فاذا كان الشرّ عدماً فلا يستدعي مبدأً موجوداً فبطل قول الثنويّة بمبدئيَنْ موجودَينْ أحدهما للخيرات، والآخر للشّرور.
وأجابَ المُعَلِّم الاّولُ وقد تفاخر به: بأنّ الشيء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسامٍ: خيرٌ محض، وشرٌّ محض، وما خيره غالبٌ على شرّه، وما شرّه غالبٌ على خيره، وما يتساوى طرفاه. وظاهر انّ الشرّ المحض ليس بموجود. وأمّا ما يتساوى خيره وشرّه، فلو كان موجوداً عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجّح، وكذا ما شرّه غالب لو كان موجوداً عنه لزم ترجيح المرجوح؛ فبقى انّ ما وجد عنه إمّا الخير المحض وإمّا الخير الغالب:
أمّا الاوّلُ، فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها، ويتلوها النّفوس السّماويّة لأنّها وإن كانت أولاتِ حالاتٍ منتظرة، إلاّ أنّها مستكفية بذاتها ومقوّم ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها؛ ومثلُها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بإزاء العقول الّتي في سلسلة النّزول، فهي خاتمة الكتاب التّكويني؛ كما انّ تلك فاتحته، بل الخاتمة بوجهٍ عين الفاتحة؛ فعقول الأنبياء والأولياء وعقول الكمَّل بما هي عقولٌ، من هذا القسم؛ بل الأجسام السّماويّة من هذا القسم، لعدم التّضاد والتفاسد فيها، وعدمِ جواز القسر

عليها، فلا شرّية فيها بمعنى فَقْد الذّات أو فقد كمال الذّات؛ وإن أُطلق الشريّة عليها أو على غيرها فليس بالمعنى المتعارف، بل بمعنى النقص والقصور الذاتيَّيْن لكلّ وجود معلول بالنّسبة الى علّته؛

وأَمَّا الثّاني، فكالموجودات الكائنة الّتي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسرِ إفسادٌ أو منعٌ عن بلوغ الكمال؛ فهذا أيضاً يجب وجوده من ذلك المبدأ الّذي هو فاعل الخيرات لأنّ ترك إيجاده لأجل شرّه القليل تركٌ لخير كثيرٍ وتركُ الخير الكثير لأجل الشرّ القليلِ شرٌّ كثير: فالنّار مثلاً كمالُها الإحراقُ، وفيها منافعُ جمّة فانّ الأنواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثاً وبقاءً بدونها وكمالاتُها الأوّليّة والثّانويّة منوطةٌ بها؛ وقد يعرض انّها تحرق ثوبَ سعيدٍ. فالعناية الإلهيّة لا يمكن أن يترك تلك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشرّ القليل مع انّه لو قيس مقدار إستضرار ذلك السعيد بالنّار، الى مقدار انتفاعه طولَ عمره بها، لم يكن بينهما نسبةٌ يعتدّ بها، فكيف إذا قيس الى جميع المنتفعين بها؟! ولا يختلج بأوهام النّاس أقلّ خيراً من الكافر وهو أيضاً لا نسبة لخيراته الى شروره.

أمّا كونه خيراً ذاتيّاً بما هُو وُجُودٌ ومَوجُودٌ فلا كلام على القواعد الحكميّة.

وأمّا كونه خيراً إضافيّاً: فإمّا بالإضافة الى علّته وذلك انّ كلّ معلول ملائم لعلّته؛ وإمّا بالإضافة الى ما في عَرْضِه وذلك لا تعدّ ولا تحصى، وأقلّها انّ الأشياء تعرف بمقابلاتها. والتفصيل موكولا الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابيّة في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسيّة:

احمقى ديد كـافر قتّـال　　　كرد از خير او زبير سؤال

كَفت باشد در آن دو خير نهان　　　كه نبىّ وولى ندارد آن

قاتلش غازى است در ره دين　　　باز مقتول او شهيد كَزين

كلام في انّ الشرور مجعولة بالعرض

ثمّ انّ هذا الشرّ القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم انّ الشرّ مجعول ومقضيّ أو مقدر بالعرض شيئان:

أحدهما، انّ الشرّ عدم فلا جعل له بالذّات، كما انّ أعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها. والانتزاعيّات جعلها بمعنى منشأ انتزاعها، إذ ليس لأنفسها ما يحاذيها حتّى يستدعي جعلاً بالذّات؛

وثانيهما، انّ النّار الّتي هي موجود من الموجودات ويقال انّها شرّ مجعولة بالعرض بما هي شرّ وشرير: بمعنى انّ الجاعل جعلها بما هي خير، ولأجل الانتفاع بها، لا لأجل ان يحرق ثوب السّعيد مثلاً، لكن كونها بحيث إذا يماسّ بدن حيوان يؤذيه لازمٌ

لوجودها وكونها بحيث يترتّب عليها كمالاتها وخيراتها اللاّئقة بها، واللاّزم مستند الى نفس الملزوم بالذّات، والى جاعل الملزوم بالعرض.

اِذا عَرَفتَ هذا فاعلم، انّك ربما تسمعهم يقولون: انّ إبليس مجعول بالعرض وفي "العقل والجهل" انّ الجهل وجنوده أو الوهم مجعول بالعرض، وهكذا غيرها من الصّور القهريّة: فإبليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الأوّل، وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني. والسّر فيه: انّ في العقل ومظاهره الظاهرُ أقوى وأظهر من المَظهَر لكونه من الحاشية العليا للموجودات؛ وفي الجهل ومظاهره المَظهرُ أقوى من الظاهر، والرقيقةُ أظهر من الحقيقة، لأنّ تلك الحقيقة من الحاشية السّفلى للموجودات؛ وهكذا الوهم، ولا سيّما إن لم تجعل قوة متأصّلة كما قيل. فالوهم جُعِلَ لإبداء الخوف والحزم لك، لئلاّ تقع في المهالك قبل بلوغك الى الكمال، لا لأن تخاف مِنْ فَقْدِ ما تكفّل الله من امورك مثلاً، ولإبداء المحبة لم يَقربُكَ وتَحْميهِ مِنَ حَماك وحريمك، لئلاّ يُهمَل امرُهم بل امرُ العالَم، لا لتزيين الأماني الكاذبة والغايات الوهميّة الدّاثرة.

ثُمَّ انّ ما ذكرناه من التقسيم الى الأشياء الخمسة غير مخصّصين بالخير والشرّ الإضافيين هو المشهور في كتب القوم. والسيّد المحقّق الدّاماد (نوّر الله ضريحه) خصّصه بالإضافيَّينِ، فقال في القبسات: "فاذن، قد استتبّ انّ الشرّ في ماهيّته عدمُ وجودٍ او عدمُ كمالٍ مّالموجودٍ من حيث انّ ذلك العدم غير لائق به في نفس الأمر أو غير مؤثر عنده وانّ الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي أجزاء نظام الوجود، بشرورٍ أصلاً. انَّما يصّح ان يدخل في الشريّة بالعرض، اذا قيستْ الى خصوصيّات الأشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدّية الى تلك الأعدام. فإذن، انّما شرور العالَم امورٌ إضافيّة مَقيسة الى آحاد أشخاص معيّنة بحسب لحاظ خصوصيّاتها مفصولة عن النّظام الوحدانيّ المتّسق الملتئم من الأشياء جميعها. وأمّا في حدّ أنفسها وبالقياس الى الكلّ فلا شرّ أصلاً. فلو أنّ أحداً أحاط بجملة نظام الوجود ولاحَظَ جميع الأسباب المتاديّة الى المسبّبات على التّرتيب النازل من مبدأ الكلّ طُولاً وعرضاً، رأى كلّ شيء على الوجه الّذي ينبغي للوجود، والكمال الّذي يبتغيه النّظام، فلم يَرَ في الوجود شرّاً على الحقيقة بوجه من الوجوه أصلاً فليُعلَمْ.

كلام في الخير والشرّ

وَميضٌ :فإذا اعتبرتَ الشرّيةَ الإضافيّة بالعرض بحسب القياس الى شخصيّات الآحاد لخُصوصيّاتها، فَاعْلَمَنْ، انّ الأشياء بحسب اعتبار وجود الشرّ بالعرض

وعدمه، ينقسم بالقسمة العقليّة الى:
امورٍ تبرأ وجودها من كلّ جهة عن استيجاب الشرّ والخلل والفساد مطلقاً؛
وامورٍ لا يتعرى وجودها عن ذلك رأساً ولا يمكن أن تُوجد تامّة الكمال المبتغاة منها، الاّ ويلزمها أن يكون في الوجود بحيث يعرض منها شرّ ما بالقياس الى بعض الأشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحرّكات ومصاكاتها؛
وامورٍ شرّيّة على الإطلاق يكون شرّيّتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كلّ شيءٍ يستضرّ بوجودها ايّ شيءٍ كان، ولا ينتفع به شيء من الأشياء أصلاً. وانّما خيريّتها بحسب وجودها في أنفسها لا بالإضافة الى شيء ممّا في نظام الكلّ غيرها."
ثُمَّ بعدما قسَّمَ القسم الثاني: الى ما يغلب فيه الشريّة الإضافيّة، وما يتساوى، وما يقلّ ويندر؛ وفرّع انّ الأوّل موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجوداً مّا من الموجودات ولا يستضرّ بوجودها شيء من الأشياء أصلاً، وكذا ما يغلب خيريّته على شريّته كالنّار وأمثالها؛ وأمّا الثلاثة الباقية فهي جميعاً من أقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخيّر بالذّات، الفيّاض بالعناية، الفعّال بالحكمة التامّة، قالَ:
"فإذَنْ، قد تلخّص انّ الشرّ الحقيقي بالذّات هو عدم الكمال المبتغى، ولا يصحّ استناده الاّ الى عدم العلّة لا غير. وهذا أصل به أبطل أفلاطون الإلهي شبهة الثنويّة، وانّ الشرّ بالعرض مضافاً الى بعض ما في نظام الوجود، وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجودٍ مّا عن كماله بالفعل شرّيّته الطفيفة الاتّفاقيّة بالإضافة الى اشخاص جزئيّة في أُوَيْقاتٍ يسيرة من لوازم خيريّته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكلّ وبالإضافة الى أكثر ما في النّظام على الاتّصال والاطّراد. وهذا أصلٌ عليه فرّع أرسطاطاليس المعلّم، دخول الشرّور في القضاء الأوّل الإلهي بالعرض، قال" :فكما شريّته بالعرض، فكذلك شرّيّته بالعرض مقضيّة بالعرض لا بالذّات، فالشرّ بالعرض يتكرّر فيه بالعرض". ثمّ قال: "فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حائجة الى تدقيق للنّظر ومُحوجة الى تأمّل آخر أدقّ من التّامّلات المشهوريّة."
ومَيضٌ :كان خاتم الحكمأ المحصّلين البرعة، في ذهول في شرح الإشارت عن هذه الدّقيقة واقتصر في تقرير كلام الشّريك على قوله بهذه العبارة: "وظاهر انّ هذه الموجودات يكون من شأنها الإحالة والإستحالة أو الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكلّ ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته أيضاً [فيها] قليل فانه لا يقع في أجزاء العناصر وبعض المركّبات وفي بعض الأوقات؛
وَأمّا الأقسام الثلاثة الباقية الّتي يكون شرّاً محضاً أو يغلب الشرّ فيها أو يساوي ما ليس بشرّ فغير موجودة، لأنّ الوجودات الحقيقيّة والإضافيّة في الموجودات أكثر من

الأعدام الإضافيّة الحاصلة على الوجه المذكور."
اَقُولُ :إسناد الذّهول الى خاتم الحكماء (قدّس سرّه) لأجل قصره الشّرور على الأعدام، بقرينة قوله "أكثر من الأعدام الإضافيّة الحاصلة على الوجه المذكور" أي الأعدامُ المؤدّي اليها الأسبابُ بالتّقاوم لا مطلقاً، وحينئذ فالعدمات كيف تدخل في القضاء فانّها نفي محض، وأيضاً العدمات شرور بالذّات لا بالعرض والسيّد (قدّس سرّه) ذكر انّ قولنا: "بالعرض" متكرّر الاعتبار.
وَيَردُ عليه: انّ هذا شيء اعتبرتموه، والمحقق الطوسيّ (قدّس سرّه) لم يعتبره وأمّا الدخول في القضاء فبأيّ طريق يدخل الشرور الإضافية الوجوديّة عندكم في القضاء ولو كان قضاءً عينياً، فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقّق الشّرور العدميّة فيه؛ فانّ القضاء العيني عند السيّد (قدّس سرّه) وجود الأشياء منتسباً الى الحقّ الأوّل دفعة طولاً. وصرّح في أوّل كلامه: "انّ بهذا النّظر لا شرّ أصلاً" ثمّ على طريقة السيّد، جاز جعل المقسَم هو الموجود. وأشار الى تفاوت مشرب أفلاطون وأرسطو في دفع شبهة الثنويّة ومشرب افلاطون أعذب وأحلى.
اِن قُلتَ: كيف التّوفيق بين مفاد هذا الإسم الشريف وبين قوله تعالى} :**بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] {آل عمران: 26] حيثُ لم يتعرض لذكر الشرّ وما في دعاء تكبيرات الإفتتاح" :لَبَّيكَ وَسَعدَيك وَالخَيرُ بِيدَيك والشَرُّ ليس اِليك" حَيثُ نفي صريحا انتساب الشرّ اليه سُبحانه.
قُلتُ :يُحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليّته بالعرض، والآية والدّعاء، على عدم المجعوليّة بالذّات أو يحمل الاسمُ على "القدر" كما مرّ لوجود الشرّفيه والآيةُ والدّعاءُ على "القضاء". وبعبارة آخرى: الأوّل بملاحظة نسبة الأشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة؛ والثاني بملاحظة نسبتها الى مبدأ الخير والكمال وانّها مظاهر أسماء الجمال والجلال بل فانية فيها؛ فما في الدّعاء لا بدّ أن يؤخذ سالبةً بسيطةً لا موجبة معدولة أو موجبة سالبة المحمول.
}يا مَنْ خَلَقَ المَوتَ والحياةَ{: ههنا سُؤالان:
احَدَهُما، كيف تعلّق الخلق بالموت وهو عدميّ والعدميّات تستند الى عدم حصول العلّة التامّة ولا يستدعي خلقاً وخالقاً؟
وثانيهما، لِمَ قدّم الموت على الحياة كما في الآية ايضاً؟
واجُيبَ عن الثاني، كما في المَجمع،: "بانّه الى القهر أقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى} :**يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ**] {الشورى : 49[وقيل: - كما فيه ايضاً - "انّما قدّم لأنّه أقدم فانّ الأشياء كانت في حكم الأموات

كالنّطفة والتّراب ثمّ عرضت الحياة"- إنتهى.
اَقُولُ :مراد القائل الثاني: إمّا انّ الموت اريدَ به خلوّ المادّة عن الصّورة الحيّة في تطوّراتها السّابقة، وإمّا انّ الموت محمول على معناه الظاهر الاّ انّ تقدّمه باعتبار وجوده الشّبهي كما يدلّ عليه قوله: "كانت في حكم الأموات."
واَجابَ السيّد المحقّق الدّماد (قدّس سرّه) بقوله: "لعلّ المَعنيّ بهما: الحياة الدّنيا الغارّة البائدة والحياة الأخرويّة القارّة الخالدة، فانّ هذه الحياة الظاهريّة موت بالقياس الى تلك الحياة الحقيقيّة، أو الموت هو الموت الظاهريّ والحياة هي الحياة الحقيقيّة القدسيّة الأبديّة."
اَقُولُ: ويمكن أن يراد الموت الاختياري والحياة المترتبة عليه.
واَمَّا الجَوابُ عن الأوّل: فقد استنبط أيضاً ممّا ذكر.
وأيضاً، لما كان الموت عدم ملكة الحياة، فله حظّ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهَّيء.
وأيضاً، انّه مخلوق بالعرض لكونه عدميّا فخلقه كجعل الماهيّة والانتزاعيات الأُخر، ولأنّ رفع الحياة الطارئ من لوازم تخصيص الحياة بزمان معيّن إذ هذا التخصيص يلزمه أن يكون معدوماً فيما بعد ذلك المعيّن، والاّ لم يكن تلك الحياة موقّتة وكذا فيما قبل أيضاً، واللاّزم مجعول بالعرض لملزومه.
}يا مَنْ لَهُ الخَلقُ وَالأمرُ{: اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات .اِنَّما سمّي المفارق "أمراً"، إذ يكفي في إيجاده مجرّد أمر الله تعالى بلا حاجة الى مادّة وصورة واستعداد وحركة، أو لأنّه حيث لا ماهيّة له على التحقيق فهو عين أمر الله فقط يعني كلمة "كن" فلم يكن هنا "يكون". وهذا أحد وجوه قول بعضهم: الرّوح لم يخرج من "كن" لانّه لو خرج من "كن" كان عليه الذّلّ ولمّا كان "الأمر" بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق، حُدّ نفس "الأمر" بالعقل الفعّال عند بعض الحكماء.
كلام في النكاح السّاري في جميع الذّراري
}يا مَنْ لَم يَتخَّذِ صاحِبَةً وَلا وَلَداً{ حتّى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في جميع الذّراري الذي قال به العرفاء الأخيار والحكماء الكبار فانّ الازدواج الذي كان في المعلول الأوّل: من الجنس والفصل والماهيّة والإنيّة، أو ما بالقوّة من جهة نفس الذّات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيّوم، أو الإمكان بالذّات والوجوب بالغير، أو الجهة الظلمانيّة والجهة النّورانيّة، اوّلُ نكاحٍ وقع، وكان مَنشأً لِسَريان الإزدواج في جميع ذرّات الموجودات كما قال تعالى: وَخَلَقنا مِن كُلِّ زوُجَينِ ونعم ما قال المغربي:

مجتـمع كَشت با وجـودْ عـدم اجتماع قرين ببوس وعناق
چه عروسى است اينكه هستى حقّ باشد او راكَهِ نكاح، صداق
هر كـه او زين نكاح آكَه شد دو جهان را بُكلّ بداد طلاق

وفي التوليد، حتّى مثل ما في التكوّنات والاستحالات فانّ فيضان الوجود منه ليس مثل حُصول النّداوة من البحر ليكون مثل التوليد، بل كالفيء من الشيء والعكس من العاكس بوجهٍ كما مرّ غير مرّةٍ.

}يا مَنْ لَيسَ لَهُ شَرِيكٌ في المُلكِ{: نَعَم، الوجودُ الصّرف الّذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب، كيف يكون له شريك في المُلك.

}يا مَنْ لَم يَكُن لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلِّ، سُبحانَكَ...{: أي لم يتّخذ وليّا يعاونه لمذلّة فيه تعالى عن ذلك علّواً كبيراً.

الفصل الثّالث والسّتّون- في شرح: "يا مَن يَعلَمُ مُرادَ المُريدين...")

الفصل 63- سج

)في شرح(:

}يا مَنْ يَعْلَمُ مُرادَ المُريدينَ، يا مَنْ يَعْلَمُ ضَميرَ الصّامِتينَ، يا مَنْ يَسْمَعُ اَنينَ الْواهِنينَ، يا مَنْ يَرى بُكآءَ الْخائفينَ، يا مَنْ يَمْلِكُ حَوائجَ السّائِلينَ، يا مَنْ يَقْبَلُ عُذْرَ التّائِبينَ، يا مَنْ لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفْسِدينَ، يا مَنْ لا يُضيعُ اَجْرَ الْمُحْسنِينَ، يا مَنْ لا يَبعدُ عَنْ قُلُوبِ الْعارِفينَ، يا اَجْوَدَ اْلأَجْوَدينَ، سُبحانَكَ{...

اعلم انّه كما انّ الأعضاء تحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبري، والقوى تحتاج الى رئيسة هي النّفس والقلب المعنوي، كذلك النّاس يحتاجون الى رئيس. فذلك الرّئيس: إمّا أن يكون حكمه على الظّاهر فقط وهو "السّلطان الظاهري" أو على الباطن فقط وهو "العالِم"، أو عليهما جميعاً وهو "النبيّ" أو من يقوم مقامه. ثمّ العالم إن تذكّر عهد الأزل فهو "العارف" والعارف إن كان له مقام القدرة ومقام "كُنْ" يقال له "العارف المتصرّف" وإلاّ فهو "العارف الخبير بالحقائق". والمراد بالعارفين هنا المعنى الأعمّ من ان يكون نبيّاً أو وليّاً أو عارفاً بالمعنى الأخصّ.

وأقلّ مراتب عدم "البُعد" عن القلوب، أن يكون بنحو التذكّر الباطني والتوجه القلبي لانّ العنوان الغير المطابق للشيء في الواقع بما هو عنوانه ووجهه بالمواضعة، نحوٌ من ظهوراته الأربعة فكيف إذا كان مطابقاً؛ ولذلك فالعلم بالحقائق، بوجدان العنوانات المطابقة حدّاً ورسماً وهليّةً ولِميّةً .فصُورة الشّمس مثلاً في حسّ الجاهل

بحقيقته، او خياله الّتي هي بالحقيقة صورة ضوئه وشكله ومقداره الجزئيّة بقدر الأترجة اذا كانت علمنا به وظهوراً من ظهوراته، فصورته العقلية بحدّه وحقيقته وانّه جسم بسيط خالٍ عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من أحكامه، كيف لا يكون ظهوراً من ظهوراته. وهذا العلم نسبته الى العلم الأوّل كنسبة العلم بزيد من بُعد بعنوان انّه شبح، الى العلم به بشخصه وبصفاته وهيئآته ومراياه الجزئيّة فضلاً عن العلم الكلّي بحقيقته علماً مطابقاً للواقع.

وأعلى مراتب عدم البُعد أن يكون العارف بعد أن صار عالَماً عقليّاً مضاهياً للعالَم العيني، يُعرضُ عمّا سوى الله تعالى ويُقبل بشراشر وجوده عليه تعالى: بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلّية بل يفنى عن فنائه، وهذا "مقام الفناء في الله" و "الفناء عن الفناء" وهو قرة عين العارفين وغاية مُنى المحبّين فانّه عين الحياة الأبديّة والّديمومة السّرمديّة. وهناك يظهر انّ الله تبارك وتعالى هو الاوّل والآخر والمبدأ والمعاد.

الفصل الرّابع والسّتّون- في شرح: "يا دائم البقاء...")

الفصل 64- سد

)في شرح(:

}يا دآئِمَ الْبَقآءِ، يا سامِعَ الدُّعآءِ، يا واسِعَ الْعَطاءِ، يا غافِرَ الْخَطآءِ، يا بَديعَ السَّمآءِ، يا حَسَنَ الْبَلآءِ، يا جَميلَ الثَّنآءِ، يا قديم السَّناءِ، يا كثير الوَفاءِ، يا شَريفَ الْجَزاءِ، سُبحانَكَ{...

}يا دائم البَقاء{ بقاءً سرمديّاً، لا كبقاء السّيّالات زمانيّاً، إذ لا امتداد ولا تدريج ولا كمّ هناك، إذ لا حالة منتظرة ولا كمّ لمقرّبي حضرته من العقول النوريّة فضلاً عن ذاته، بل تلك السّيّالات لو لوحظتْ بما هي الوجود الّذي هو لا جوهر ولا عرض ولا كمّ ولا كيف له، او بما هي مضافة اليه تعالى وتجليّاته، ينقلب أحكامها بغلبة أحكام الوجود والوجوب عليها، ويصير تفاوت الشّؤون كتفاوت أطوار شخصٍ واحد. فالتجلّي الّذي هو الآن، بعينه التجلّي الّذي هو في زمان الطوفان، والمراتب العرضيّة للإنسان الكبير كمراتب الأسنان العرضيّة للإنسان الصغير، والطّولية كالطوليّة **}مَّا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ{**]لقمان [28 :ولكن حيث لوحظتْ الجهة النّورانيّة في مراتب الإنسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله المتفرّد

بالوحدانيّة والثّبات، لا اليها.

}يا سامِعَ الدُّعاء، يا واسِعَ العَطاء{: وسع كرسيّ عطائه سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، بل نفسها فوائده وعوائده.

}يا غافِرِ الخَطاء، يا بَديعَ السَّماء، يا حَسَنَ البَلاء{: فانّ بلاء الحبيب حبيبٌ "نَحمدُكَ على بَلائكَ كَما نَشكُرُكَ عَلى نَعمائكَ" ويمكن أن يكون المعنى: حَسَن الاختيار.

}يا جَميل الثّناء، يا قَديمَ السَناء{: في هذين الاسمين الشريفين "جناس مضارع" كما في سابقي سابقيهما. والسّنا- بالقصر-: الضوء وأمّا السّناء، بالمدّ، فهو الرِّفعة، كما مرّ.

}يا كَثَيرَ الوَفاء، يا شَرِيفَ الجَزاء، سُبحانَكَ.{...

الفصل الخامس والسّتّون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا سَتّار...")

الفصل 65- سه

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ، يا جَبّارُ، يا صَبّارُ، يا بارُّ، يا مُختارُ، يا فَتّاحُ، يا نَفّاحُ، يا مُرْتاحُ، سُبحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُك بِسمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ{: "قَهْرُهُ" غلبة نوريّته **}وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ]** {طه [111 :وشدّة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدّةُ غلبة نوريّته كقهر نور الشّمس أنوارَ الكواكب الموجودة في النّهار. ولذلك استعمل تعالى هذا الاسم في الطامّة الكبرى والتجلّي الأعظم عند القيامة الكبرى حيث قال : **}لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ.{**

}يا جَبّارُ{: من "الجبر" بمعنى التلافي والتّدارك كالجبروت فكلّما يتوجّه الماهيّات بمقتضى الليسيّة الذاتية الى كتم العدم وبُقعة الإمكان، يتدارك ذلك ويتلافى بأن يولّيها الى حاقّ الوجود ومنصّة الوجوب، فيسّد خُلَلَها ويكسوها الحُلَلَ ويُجبر نقصاناتها ويُبدِّلها الى نِعْمَ البدل. وكذا كلّما يتوجّه المواد الى البوار والهلاك من القوّة الذّاتيّة، يجبرها بالإنجرار الى معمورة الفعليّة الغيريّة، فلا يُمَكِّنُ عميمُ لطفِه وسطوعُ نورِه تطرّقَ البَيْد وبروزَ الظلمة في الماهيّات والموادّ. وكذا، جرحَ قلوبِ عاشقيه، بأنفاسٍ متبركةٍ يُداويه.

}يا صَبّارُ، يا بارُّ{: اي مُحسِن بعباده.

}يا مختارُ{: إن جُعل اسم الفاعل فإطلاقه عليه واضح؛ وإن جعل اسم المفعول

فمعناه انّ الحق مُؤْثَرٌ ولا سيّما عند أهله، أو غاية كلّ مختار.

}يا فَتّاحُ}: فَتَحَ أَبوابَ الخيرات على الممكنات.

}يا نَفّاحُ}: "اِنَّ لِلّهِ في اَيّامِ دَهرِكُم نَفَحات اَلا فَتَعرَّضوُا لَها."

}يا مُرتاحُ، سُبحانَكَ...}: "الإرتياح": الإبتهاج. ان جُعل اسم المفعول فهو مُبْتَهَجٌ به لأهله بل لغيرهم وان لم يستشعروا، وإن جُعِل اسم الفاعل فهو مُبتهِجٌ بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته.

الفصل السّادس والسّتّون- في شرح: "يا مَن خَلَقَني وَسَوّاني...")

الفصل 66- سو

)في شرح(:

}يا مَنْ خَلَقَني وَسَوّاني، يا مَنْ رَزَقَني وَرَبّاني، يا مَنْ اَطْعَمَني وَسَقاني، يا مَنْ قَرَّبَني وَاَدْناني، يا مَنْ عَصَمَني وكَفاني، يا مَنْ حَفَظَني وكَلاني، يا مَنْ اَعَزَّني وَاَغْناني، يا مَنْ وَفَّقَني وَهَداني، يا مَنْ آنَسني وَآواني، يا مَنْ اَماتَني وَاَحْياني سُبحانَكَ{...

كلام في ان لفاعلية اللّه تعالى درجات

في هذه الأسماء الشريفة يَذكُر الّذاكر الّداعي كثرةَ الإحسان واللّطف والرّافة الّتي وقعتْ من المُحسِن المُجملِ- عمّتْ ألطافُه- بالنّسبة اليه ويتذكّر ويعرضها على نفسه ويعدّها على رؤس الأشهاد ترغيباً للقلب على محبّته، وإغراءً له على شدّ الوسط للقيام على الاتّصال بخدمته والجدّ في طاعته؛ فيُحصيها: بانّه الّذي "خلقني" و "عدّلني" و "رزقني" حتّى عدّمنها انّه "ربّاني" كما في دعاء أبي حمزة "اِلهي رَبَّيتَني في نعمِكَ وَاِحْسانِكَ صَغيراً ونَوَّهْتَ بِاسمي كبيراً" يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انّه لم يكن في الحقيقة مُرَبٍّ سواه؛ وإن أثبتنا تربيةً على سبيل الإعداد للغير كالأفلاك والأمَّهات ففي النّظر الظّاهري، وفي الحقيقة لم يكن تربيتها الاّ بحوله وقوّته وهذا معنى كلام المولوي

در طفوليّت كه بودم شير جـو   كَاهو ارم راكه جنبانيد؟ او

ازكه خوردم شير غير از شير او   كه مرا برورد جز تدبير او

فانّه كما قال (عليه السّلام): "قَلَعتُ بابَ خَيبرَ بِقُوّةٍ رَبّانيّةٍ" وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربّانيّاً ويعرف بالثقوب والتسلّط وعدم الاندفاع، كذلك يكون ما يرد على قلب الأُمّ من المحبة الّتي سلبتْ فؤادها وتحمّلتْ معها التّعبَ والنّصب وسهرَ الليل ودؤبَ النّهار، من اللّه الروّف العطوف الّذي هو أرحم من الأب الرّحيم

والأمّ الشّفيقة ولذاته التسلّط والقوّة بحيث لا يمكن دفعه، وهكذا في الحيوانات **}قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ** [النساء: 78] **{**"والخيرُ كُلُّهُ بِيَدَيْهِ" والإضافة في "البيت الثاني" لأدنى ملابسة كما في "كوكب الخرقاء."

وعدّ أيضاً منها: انّه "قرّبني وأدناني" وانّه "آنسني وآواني". والظاهر انّه ليس المراد بهذا التّقريب القربات الّتي أشرنا إليها سابقاً، بل قريب من الأنس المذكور. وبالجملة هذا ايضاً منّة عظيمة ونعمة جسيمة، ولو لم يؤنسنا ولم يرخصنا في إجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل، فأين الدرّة من الذرّة، والبيضاء من الحرباء! وأين لوث الإمكان من إزار كبرياء الوجوب كما اشير في الدّعاء: "اَللّهُمَّ اَذنِتَ لي في دُعائك وَمسَئلَتِكَ" وقد نظمتُ في سالف الزّمان في المناجاة:

برداشته ام دو دست از بهر دعا اى شاه دو عالم بنكر سوى كَدا!

دادى به من إذن ذكر نامت از لطف ورنه توكجا ومن بى رتبه كجا!

ثمّ عدّ منها: انّه "أماتني وأحياني"، فَنَقُولُ: بعد تذكرّ ما مضى من الكلام في إسم "من خلق الموت والحياة" انّه معلوم انّ الإماتة من النّعم العظيمة لأنّها سبب الوصول الى المقامات العالية، والى منصّة التجلّي والتمكّن **}في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقْتَدِرٍ** [القمر .[55 **{**وتقدّمها على الحياة لأنّ حقيقتها، التجرّد. والمجرّد منسلخٌ عن الزّمان مع حصولها بعد الحياة. وهذا كما انّ النّفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء على قول أفضل المحققّين صدر المتألّهين (قدّس سرّه(، وروحانيّتها يظهر بعد الجسمانيّة، ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرّابطي بعدها، مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهراً، إذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده؛ أو لموافقة الإسجاع؛

أو الإماتة والإحياء ما يحصل من الترقيّات الجمادية والنّباتيّة والحيوانيّة والإنسانيّة وغيرها ومعلوم انّ كلّ إماتةٍ مقدّمةٌ على كلّ إحياء.

الفصل السّابع والسّتّون- في شرح: "يا مَن يُحِقُّ ّ الحقَّ بِكَلِماتِه...")

الفصل 67- سز

)في شرح(:

}يا مَنْ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِه، يا مَنْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ، يا مَنْ يَحولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يا مَنْ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ اِلاّ بِاِذْنِهِ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، يا مَنْ لا رآدَّ لِقَضآئِهِ، يا مَنِ اْنقادَ كُلُّ شَيءٍ لأَمْرِهِ، يا مَن السَّماواتُ

مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ، سُبحانَكَ{...
كلام في إحقاق الله الحق بكلماته ومَظاهر أسمائه وصفاته
}يا مَنْ يُحِقُّ الحَقَّ بِكَلِماتِهِ}: قال بعض العارفين اوّل كلام شقّ اسماعَ الممكنات كلمة "كُنْ" وهي كلمة وجوديّة. فما ظهر العالم الاّ بالكلام، بل العالم كلّه عين اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نَفَس الرّحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الإفاضة والرّحمة. والممكنات مراتب تعيّنات ذلك الفيض الوجودي. والجواهر العقليّة "حروف عاليات" وهي كلمات الله التامّات الّتي لا تبيد ولا تنقص. والجواهر الجسمانية مركّبات إسميّة وفعليّة، قابلة للتحليل والفساد، وصفاتها وأعراضها اللاّزمة والمفارقة كالبناء والإعراب؛ والجميع قائمة بالنَّفَس الرّحماني الوجودي الّذي يسمّى "بالحقّ المخلوق به" كما أنّ الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكّلم من الإنسان المخلوق على صورة الرّحمن بحسب منازله ومخارجه.
وَأمَّا المنازل الثمانية والعشرون الّتي هي لهذا القمر المنير: أعني "النَّفَس الرّحماني" بإزاء مخارج الكلام اللّفظي، فهي كما في الجذوات، العوالم الثّمانية عشر: من العقل والنّفس والأفلاك التّسعة والأركان الأربعة والمواليد الثّلاثة، وعالم المثال من الجواهر والمقولات التّسع من الأعراض .هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجوديّة: الطبقات التسع عشر الجوهريّة الّتي بعدد حروف "البسملة" وجعلوا المقولات التّسع العرضيّة بازاء المّد والتشديد والسّكون والحركاتِ السّتّ المفردة والمُزَوَّجة :أعني الحركات الإعرابيّة والبنائيّة.
ثمّ انّه كما انّ الجواهر العقليّة الّتي في السّلسلة النزوليّة كلماتُه التّامّة وإحقاقُ الحقّ وإظهار جامعيّته بها، كذلك الجواهر العقليّة الّتي في السّلسلة الصّعوديّة من عقول الأنبيآء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلماتُه الجامعة التامّة الوجوديّة. وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق "الكلمة" على العقل والنّفس، بل كلّ موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في إثُولُوجيا وقال تعالى} :بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ {]آل عمران: 45] وفي أحاديث ائمّتنا (عليهم السّلام) أُطلق كثيراً عليهم "الكلمة"؛ فبهم إحقاق الحقّ وإعراب عمّا في الضمير المكنون المطلق. كما قال خاتمة كتاب الله التكوينيّ وفاتحته الّذي اوتي "جوامع الكلم" (صلى الله عليه وآله" :(مَن رَآني فَقَد رَأى الحَقَّ "وقال كتاب الله النّاطق، وكلامه الفائق، وسرّه السّابق، الّذي كلامه فوق كلام المخلوق دون كلام الخالق: "مَعرفتَي بِالنُّورانِّيَةِ مَعرِفَةُ اللهِ "وفي الأئمّة جميعاً الّذين هم أبواب الله جاء: "مَن عَرفَهُم فَقَد عَرفَ اللهَ"، "وَلا يَعرفُ اللهَ اَحَدٌ اِلاّ

بِسَبيلِ مَعرفتِنا" وغير ذلك ممّا لا يحصى؛ كيف وهم "المقامات" الّتي لا تعطيل لها في كل مكان يَعرِفه بها من عرفه، ولهم "مقام البيان" وهم "آدم الحقيقي" الذي قيل فيه

جو آدم را فرستاديم بيرون   جمال خويش بر صحرا نهاديم

وقد قلتُ نيابةً عن ألسِنَتِهم وحكايةً عن ترجمتهم

اختران برتو مشكوة دل انور ما   دل ما مظهر كلّ، كلّ همكَى مظهر ما
نه همين اهل زمين را همه باب اللّهيم   نه فلك در دَوَرانند به دور سرما
بر ما بيرخرد طفل دبيرستانى است   فلسفى مُقتسبى از دل دانشورما
بازى بازوى نصريم نه جون نسربه جرخ   دو جهان بيضه وفرخى است به زير برما

}يا مَن يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَن عبادِهِ{: هُو الّذَي يَقْبَلُ التَّوبةَ عَن عِبادِهِ وَيأخُذُ الصَّدقاتِ.

كلام في كمال قربه تعالى

}يا مَنْ يَحُولُ بَينَ المرءِ وَقَلبِهِ{: ايماء الى كمالِ القرب؛ لأنّ قلبَ المرء نفسه النّاطقة وهي مبدأ فصله وصورته الّتي هي ماهيّته الّتي هو بها ما هو، وهي ما به شيئيّته. ومعلوم انّه لا يقتحم بين الشّيء ما هو من الأجانب والأباعد عن الشيء، ومن المباينات عنه بينونة عزلة؛ فاذا حال ودخل هو تعالى في حريمٍ لا يمكن بوجهٍ لغيره التخطّي فيه والقدوم عليه، ظهر وانجلى انّه قريبٌ من المرء اقصى ما يتصوّر من مراتب القرب، لا يُتصوّرُ فوقه قربٌ. فما ألطَفَ إشاراته وما أدقّ تنبيهاته! وهذا المعنى اتم ما يفسّر به ذلك.

كلام في الشفاعة

}يا مَنْ لا تَنفَعُ الشَّفاعَةُ اِلاّ بِاذِنِه{: فيه بيان لكبرياء شأنه، وانّه ليس يستقل أحدٌ بأن يدفع ما يريده، شفاعةً واستكانةً، فضلاً عن أن يعاوقه عناداً ومخاصمة. و "الشّفاعة" كالعفو واقعة لأصحاب الكبائر قبل التّوبة، خلافاً للمعتزلة، حيث فسّروا "الشّفاعة" بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقّين للثواب وكذا منعوا العفو لأصحاب الكبائر الى غير ذلك من أباطيلهم والمسألة في "الكتب الكلاميّة."

ثمَّ انّ حقيقةَ الشّفاعة بروزُ صور دلالات الأدلاّء على الله في الدّنيا، بصور الشّفاعات في الأُخرى؛ اذ الكّل يسعدون بدلالة شرائع الأنبياء ورشد طرائق الأئمّة الهداة في الأُخرى. وهداية النبيّ الدّاخل- أعني العقل الّذي هو الحجة البالغة أيضاً- بهداية روحانيّة النبيّ والوصيّ والوليّ الخارجين، لأنّ كلَّ العقول في تعقّلاتهم، يتّصلون بالعقل الفعّال وبروح القدس كما هو مقرّر عند الحكماء قاطبةً، فهي

كمرائي حازت وجوهها شطر مرآةٍ كبيرةٍ فيها كلّ المعقولات فيفيض على كلّ قسطه بحسبه "ورُوحُ القُدس في جنانِ الصّاقُورَةِ ذاقَ مِنْ حَدائِقِهم الباكُورة" بل الشفاعة منها تكوينيّة سارية ولكلّ موجودٍ منها قسطٌ بحسب دلالته على الله تعالى كالنّبوة التكوينيّة السّارية: كالمعلّم بالنّسبة الى الأطفال، والرّجل بالنّسبة الى أهل بيته. ولهذا ورد: "انّ المُومِنَ يَشفَعُ اَكثَرَ مِنْ قَبِيلَةِ رَبيعَة اَو مُضَر"، ومنه: شفاعة القرآن لأهله، وأمثال ذلك. لكن لمّا كان دلالتها بتعريف النبوّة وإرشاد الولاية في الظاهر او في الباطن وفي الشّرائع والطرائق والحقائق: "الفقهاءُ" مظاهر الأنبياء و "العرفاء"، مظاهر الأولياء والأوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الأوائل والاواخر كأنهار أكابر وأصاغر، من قاموس منهج خاتمهم (صلى الله عليه وآله) كما قال)صلّى الله عليه وآله" :(**الشّريَعةُ اَقوالي وَالطّرِيقَةُ افعالي وَالحَقيقَةُ حالي** " وله السّيدودة العظمى على جميعهم كما قال" :**اَنا سَيِّدُ وُلد آدَمَ وَلا فَخر** "وقال أيضاً" :**آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحتَ لوائي يَومَ القيامةِ** "ختم عليه الدّلالة العظمى في الأُولى والشّفاعة الكبرى في الأُخرى كما قال تعالى} :**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ**] {الضحى: 5] هذا ما عندي في هذا الموضع.

إن قُلتَ: كيف يتحقّق الشفاعة في الأخرى لمن يرتكب الكبائر ولا دلالة ولا هداية له في الأولى؟

قُلتُ :لا يمكن ذلك، إذ له عقائد صحيحة ولو إجماليّة، متلقّاة من الشّارع ظاهراً وباطناً، وربما يكون له خصال حميدة ولا اقلّ من خواطر حقّة ثابتة على درجات متفاوتة، ولا سيّما انّ العبرة بأخيرة حالاته ونهاية أوقاته. ولو فرض خلّوه عن جميع الوسائل وانبتات يده عن تمام الحبائل، فنلتزم عدم حصُول الشفاعة له، لا يشفعون الاّ لمن ارتضى ولهذا وقع في الدّعاء: "اَللّهُمَّ قَربِ وَسِيلَتَهُ وارزُقنا شَفاعَتَهُ" والشّفاعة الكبرى الّتي اشرنا اليها للختم (صلى الله عليه وآله)، هي أن يشفع لأمَّتَه وأممَ سائر الأنبياء بل يشفع جميع الأنبياء بأن يستأذن من الحقّ تعالى لهم أن يشفعوا. وفي الصّافي عند قوله تعالى} :**وَٱتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ**] {البقرة [48 :انّ في تفسير الإمام، قال الصّادق (عليه السّلام): "هذا يومُ المَوتِ فَاِنَّ الشَّفاعَةَ وَالفِداءَ لا يُغني عَنهُ، واَمّا في القيامةِ فاِنّا وَاَهلنا نجزي عَن شِيعَتِنا كُلَّ جَزاءٍ: لَنَكونَنَّ عَلَى الاَعرافِ بَينَ الجنَّةِ وَالنّارِ- مُحمَّدٌ وَعَليٌّ وَفاطِمَةُ وَالحَسَنَ وَالحُسينُ وَالطَيِّبُونَ مِنْ آلِهِم- فَنَرى بَعضَ شيعَتِنا في تِلكَ العَرَصاتِ فَمَن كانَ مُقَصِّراً وَفي بعضِ شَدائدِها، فنَبعثُ عَليهِمِ خِيارَ شِيعتِنا كَسلمانٍ وَمِقدادٍ وَاَبى ذَرٍّ وَعَمّارٍ وَنُظرائهِمِ في العصرِ

الّذي يَليهِم، ثُمَّ في كُلِّ عصرٍ اِلى يَومِ القيامةِ، فَيَنْقَضُّونَ عَليهِمِ كَالبُزاةِ والصُّقُورِ وَيَتَناولوُنَهم كَما يَتَناوَلُ البُزاةُ وَالصُّقُورُ صيدَها، فَيَنزفُونَهُم اِلى الجَّنَةِ زَقّاً. وإنّا لنَبعَثُ عَلى اخَرينَ مِن مُحبيّنا خِيارَ شِيعَتِنا كَالحَمامِ فيلتَقطوُنَهُم مِنَ العَرصَاتِ كَما يلتَقطُ الطّيرُ الحَبَّ وينقلِبُونَهُم اِلى الجِنان بِحضرَتِنا. سَيُؤتى بِالواحِدِ مِنْ مُقَصِّري شيعتنا في اَعمالِهِ بَعدَ اَن حازَ الوِلايَةَ والتقيَّةَ وَحُقُوقَ اِخواتِهِ، ويوقَفُ بإزائهِ ما بَينَ مِئَةٍ وَاكَثرَ مِن ذلِكَ اِلى مِائَةِ الفٍ مِنَ النُصّاب فَيُقالُ هؤُلاء فِداؤُكَ مِنَ النّارِ فَيدخلُ هؤلاء المُؤمِنُونَ الجَنَّةَ وَأولئكَ النُصّابُ النّار وَذلكَ ما قالَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ: رُبَما يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا يعني بِالوِلايَةِ لو كانُوا مُسلمينَ في الدّنيا مُنقادِينَ للاِمامَةِ ليجعلَ مُخالِفُوهُم مِنَ النّارِ فِدائهُم."

}يا مَنْ هُوَ اعلَم بِمن ضَلّ عَن سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكمِهِ، يا مَنْ لا رادَّ لِقضَائهِ"} فهو مصون عن "التغيّر" و "النّسخ "و "البداء" لانّ علمه القضائي مثل علمه الأزلي في عدم جواز التغيّر عليه بخلاف "القَدَر" اذ منه النَّسخ والبداء والتردّد ونحوها حتّى "القَدَر العلمي": أعني نقوش النفوس الفلكيّة المنطبعة على وجه الجزئيّة لأنّها متحرّكة كطبائعها بالحركة الجوهريّة؛ فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلةً، كانت صفاتها أيضاً متبدّلة ولكن على سبيل تجدّد الأمثال في كلا القبيلَيْن **}يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ{** [الرعد :39] فهذا معنى محوها وإثباتها لازوال صورٍ وثَبْتُ اخرى، اذ لا يجوز سُنوح أمثال هذه التغيّرات في الفلكيّات. وقد جوّز بعض من القائلين بالأدوار والأكوارِ المحوَ والإثباتَ بالمعنى الثاني.

كلام في طيّ عالم الصورة في عالم المعنى

}يا مَن انقادَ كُلُّ شَيءٍ لإمَره، يا مَن السّماواتُ مَطويّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرسِلُ الرِّياحَ بُشراً بين يَدَي رَحمَتِهِ، سُبحانَكَ...}: شبّهت السّماوات الّتي هي اوراق كتاب التكوين، في محاطيتّها بالنّسبة الى محيطيّة الحقّ تعالى وسعة نوره وقاهريّته، بسجلٍّ يطوي بعد نشره فانّ السّجلّ إذا كان في العظمة وعدم التحديد، في الغاية، لا يحيط بأطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية مَنْ كان ضيق الوجود بل لو امكن له الإحاطة ولو ببعضها لم يكن الاّ وِلاء. وأمّا الواسع العليم، فهذا السجلّ وحروفه مع عدم نهايتها، كنقطةٍ واحدة في مشهودية كلّها دفعةً واحدة، لأنّ بعضها حاضر وبعضها غائب؛ بل هذا هكذا بالنّسبة الى مقرّبي حضرته فانّ الأزمنة والزّمانيّات والأمكنة والمكانيّات كالآن والنقطة بالنّسبة الى المباديء العالية في النّزول، والى العقول المستفادة في الصّعود، كما ينسب الى رأس الأولياء ورئيسهم علّي (عليه

السّلام): انّه كان يتلو تمام القرآن من حين وضع أحد رِجلَيْه في ركابٍ الى حين وضع الآخر في الآخر. والقرآن التدويني مطابق للقرآن التكويني ولذا نسب الله تعالى في كتابه المجيد "الإنطواء" الى يمينه سواء كان الباء ظرفيّة أو سببيّة او آليّة واليمين في التّأويلات، عالَم العقل كالوادي الأيمن. والسّر في انّ هذا هكذا بالنّسبة الى المقرّبين: انّ وجود كلّ واحد منهم كمرآةٍ فيها كلُّ الصّور وكلّ واحد مع ما فيه في صاحبه، والبسيطُ كلّ الخيرات وقد ذكرنا في فصل "النّور": انّ السّالك لا بدّ أن يقصر نظره على نور الأنوار ومعدن الوجودات الّذي هو ناظم شتاتها وجامع متفرّقاتها، لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكلّ، فيلرجع اليه.

الفصل الثّامن والسّتّون- في شرح: "يا مَن جَعَلَ الأرضَ مِهاداً...")

الفصل 68- سح

)في شرح(:

}يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَرْضَ مِهاداً، يا مَنْ جَعَلَ الْجِبالَ اَوْتاداً، يا مَنْ جَعَلَ الشَّمسَ سِراجاً، يا مَنْ جَعَلَ الْقَمَرَ نُوراً، يا مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً، يا مَنْ جَعَلَ السَّماَءَ بِناَءً، يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَشياَءَ اَزْواجاً، يا مَنْ جَعَلَ النّارَ مِرْصاداً، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ جَعَلَ الأرضَ مهاداً، يا مَنْ جَعَلَ الجِبالَ اَوتاداً{: ربما يستشكل بعض الأوهام الظاهريّة امر وَتَدِيّة الجبل إذ لم يعلموا سرّه ولُبَّه، فَبيانُهَ: انّ الأرض لمّا كانت ثقيلةً طالبةً للمركز، كانت أجزائه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السّواء وهذا صار منشاءً لسكونها في الوسط. ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشّرقي الى جانبه الغربي مثلاً، لزم ان يتزلزل ويتحرّكَ تمام كُرة الأرض الى أن ينطبق مركز ثقله على مركز العالَم وإنْ لم يدرك الحسُّ تلك الحركةَ لكبرها، كما على القول بحركة الأرض على الاستدارة، ولكن العقل يقطع به، ولا يسكن الى أن يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة، فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار؛ فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما أحسن التّعريف الالهي والتّنبيه الربّاني. وسمعتُ ان بعض النّصارى كان يقدح به في الكلام الإلهي- اللّهم اقطع لسانهم كما أظلمتَ جنانهم.-

}يا مَن جَعَلَ الشَّمسَ سِراجاً{: فبوضعه في محفل الكون، يحصل من الخيرات مالا يُحصى وينجح المطالب ويظفر بالمآرب وهو سيّد الكواكب. ثمّ عدم رفع كثير النّاس

رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانّه كيف خيّر يستفيض بفيضه من ضيائِه وحَرِّه كلُّ المركّبات، من أعجب العجائب: فانّه لو كان رجل خيّر ينتفع به اهل بلدة، صار نصب أعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدّون فضائله مع انّ المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم في معرض الزّوال، بخلافه فانّ فيضه على الكلّ بنسبةٍ واحدة وعلى سبيل اللّزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه، ثمّ مع ذلك لا يقولون: "ما هو؟" و "لم هو؟" ولا يعظّمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه، ومنها الى عقله وهو المسمى "بسهرير" عند حكماء الفرس وأهل الإشراق، ومنه الى مبدئه }وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ] {يوسف: 105.[

}يا مَنْ جَعَلَ القَمر نوراً{: قد يخصّ في اصطلاح خاصٍ "النّور" بالعارض قال تعالى} :جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً] {يونس [5 :وهما بحسب التّأويل: بوجهٍ العقلُ والنّفسُ، وبوجهٍ النبيّ والوليُّ فانّ "النّبيّ" شمس محفل الوجود والإفاضة، و "الولّي" يكتسب منه نور الشّريعة.

}يا مَنْ جَعَلَ اللَّيلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً{: أي قطعاً للأعمال والتصرّفات الّتي في اليقظة لأنّ السّبات لغةً: قطعُ العمل للرّاحة. ومنه: يوم السَّبت: أي يوم قطع العمل كما في شرع موسى (عليه السّلام)؛ أو جعل النّوم سباتاً لا موتاً على الحقيقة، اذ ليس فيه إعراض النفس بالكليّة، إذ لا يقعد سوى القوى الحّساسة الظاهرة وبعض القوى المحرِّكة عن شغلها كالقوى الطبيعيّة والنّباتيّة والحواسّ الباطنة؛ أو جعل النّومَ راحةً ودَعَة ً للأجساد. والمعاني الثلاثة ذكرها المفسّرون في قوله} :وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً] {النبأ: 9] والغرض انّه لا يلزم حمل الشيء على نفسه.

كلام في السبب الفاعلي والغائي للنوم

وَأمّا بيانُ كون النّوم راحةً ودعةً، فهو انّ النّوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النّفسُ عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الإراديّة. ويلزمه رجوع الرّوح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدأ، لا بالكليّة بل ينبعث منه شيء يسير اليها، وبحسب ذلك يكون استغراقُ النّوم وعدم استغراقه. والطبيعيّ منه :ما يكون لغرض هو اجتماع الرّوح الحيواني في الباطن طلباً للدّعة والرّاحة فانّ الرّوح البخاري جسم لطيف سهل التحلّل فلو استمرّت اليقظة لتحلَّلَ بالكليّة وفنى، لأنّ اليقظة انّما يتمّ بأعمال القوى النفسانيّة الّتي هي الإحساس والتّحريك الإرادي، وهذه انّما يتمّ بحركة الرّوح النّفساني، والحركة محلّلة لجوهرِه وجوهُره من جوهر الرّوح الحيواني،

فاحتيج الى أن يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذي وينمي وينال عوض ما يتحلَّل منه في اليقظة، لأنّه اذا قُطع الأعمال نَقَصَ التحلّلُ من الرّوح، وهو دائماً في الاستمداد فيتكثّر جوهره.
وأيضاً، طلباً لهضم الغذاء فانّ إشتغال النّفس في اليقظة بالأفعال ممّا يمنعه عن تكميل الهضم، فاحتيج الى أن يجتمعَ في نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها. ويتبعه الرّوح النفساني في الرّجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات الّتي يتحلّل في اليقظة ويرتفع الى الدّماغ أبخرة رَطْبة عذبة، فيسترخي الأعصاب وينطبق بعض أجزائها على بعض ويمتنع الرّوح من النّفوذ فيها لذلك ولكثافة الأبخرة أيضاً، فانّ نفوذ الرّوح فيها، كما قال جالينوس، مثال نفوذ شعاع الشّمس في الهواء والماء: فانّهما متى كانا صاقيَينِ لم يمتنع نفوذه فيهما، ومتى حصل فيهما تكدّر كالضَّباب او الدُّخان في الهواء وكالحَمَأ والعَكَر في الماء امتنع. ويختلط ايضاً تلك الأبخرة بالأرواح فيغلظ قوامها وحينئذ يعسر نفوذها في مسالكها.
}يا مَنْ جَعَلَ السَّماءَ بناءً، يا مَنْ جَعَلَ الأشياءَ اَزواجا{: لأنّ الوتريّة مما استأثرها لنفسه وما عداه زوجٌ تركيبيٌّ. وفُسِّر "الأزواجُ "في الآية بالأشكال اي كلّ واحد شكل الآخر وبالذُّكْران والإناث.
}يا مَنْ جَعَلَ النّارَ مِرصاداً، سُبحانَكَ...{: أي محبساً يحبس فيه النّاس، أو معدّة للكفّار ترصد لهم خزنتها، اذ المرصاد لغةً: المعتدّ لأمرٍ على ارتقاب الوقوع فيه.

الفصل التّاسع والسّتّون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا سميع...")

الفصل 69- سط

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ، يا رَفيعُ، يا مَنيعُ، يا سَريعُ، يا بَديعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خَبيرُ، يا مُجيرُ، سُبحانَكَ{...
}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ، يا رَفيعُ، يا مَنيعُ{: فعيل من "مَنُعَ" ككرُم اي صار منيعاً مجيداً.
}يا سَريعُ{ في الإجابة، وسريع في حساب الخلايق، وسريع في تفنّن التجلّيات وتنوعّ الشؤونات.
}يا بَدِيعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خبيرُ، يا مُجيرُ، سُبحانَكَ...{: اسم فاعل من "أجاره".

ذكرُ "خبير" هنا تكرار لما مضى في فصل: "يا حبيب، يا طبيب"- الى آخره. ولعلّ بعض نسخ الدّعا على خلاف ما وقع الينا.

الفصل السّبعون- في شرح: "يا حيّاً قبل كلّ حيّ...")

الفصل 70- ع

)في شرح(:

}يا حَيّاً قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيّاً بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي لَيْسَ كَمِثْلِهِ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يُشارِكُهُ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يَحْتاجُ اِلى حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُميتُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يَرْزُقُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيّاً لَمْ يَرِثِ الْحَياةَ مِنْ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُحْيِي الْمَوْتى، يا حَيُّ يا قَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ، سُبحانَكَ{...

التّوصيف بالموصول في بعض هذه الأسماء الشّريفة للتعريف بالنّداء بدليل البناء على الضّم الّذي هو حكم المنادى المفرد المعرفة. والتّوصيف بالجملة في بعضها، وهو المقتضى لتنكير الموصوف باعتبار انّ مجموع الموصوف والصفة مُنادى من قبيل شبه المضاف. واستعمال بعضها بالوجه الأوّل، وبعضها بالوجه الثاني، لعدم التفاوت في الوجهين، فلو استعمل: "يا حيّا قبل كلّ حيّ"، "يا حيُّ الّذي قبل كلّ حيّ"، لجاز على القاعدة، كما لو استعمل: "يا حيّ الّذي ليس كمثله حيّ"، "يا حيّاً ليس كمثله حيّ" وهكذا، لجاز ايضاً عليها. وظنّي انّ التنكير والتّوصيف بالجملة، أَولى لأنّ هذه أسماء مركّبة. وعلى التّعريف والبناء تكون إسماً واحداً بسيطاً والمأثور هو المتّبع.

كلام في معاني الحياة

ثمّ "الحياة"، قد تطلق ويراد بها "الوجودُ" ولذا كان أحد أسماء الوجود المطلق المنبسط هو "الحياة" السّارية في كلّ شيء وبهذا الاعتبار كلّما هو موجود فهو حيّ فالجمادات حيّة وتسبيحها بهذا الاعتبار.

وكثيراً مّا، تطلق - وخصوصاً في عرف أهل النظر- ويراد بها ما يقتضي الدّرك والفعل وأقلّ ما يعتبر في الدّرك، الشّعور اللّمسي. وأقلّ ما يعتبر في الفعِل، الحركةُ الإراديّة. وأعلاهما كما يكون في الواجب تعالى: من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا ذاته على ذاته إنكشافاً حضوريّاً إجماليّاً في عين الكشف التفصيلي؛ ومن القدرة التامة، بل فوق التّمام الّتي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزّائد على ذاته لأنّه تعالى "فاعل بالعناية" كما عند الحكيم، لا "بالقصد"

كما يظنّه المتكلّم. فبهذا الاعتبار، فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حيّةٌ، والجمادات ليستْ حيّةً اذ ليست درّاكةً فعّالةً، ولو على سبيل أقلّ ما يعتبر في الّدرك والفعل، وهو تعالى حيٌّ بِكلاَ المعنيَيْن، اذ له أعلى مراتب الوجود وله أعلى مراتب العلم والقدرة، كما علمتَ.

ثمّ انّ الحياةَ الحقّةَ الحقيقيَّة ذاتيّةٌ له تعالى، إذ الحيّ: إمّا حقيقيّ، وهو أن يكون نفس الحياة؛ وإمّا غير حقيقيّ، وهو أن يكون شيء له الحياة .فالأوّل، كالأوّل تعالى والمفارقات من العقول والنّفوس حيث إنّ الحياة ذاتيّة لها. والثّاني، كالأبدان المتعلّقة بها النّفوسُ فانّ الحياة لو كانت للأجسام بما هي أجسام، لكان كلّ جسم حيّاً؛ فهي أشياء طرأ عليها الحياة، ولذا سمّوا عالمَ الأجسامَ، عالَم الموت والظلمة ولكن حياة العقول والنفوس وإن كانت ذاتيّة لها بمعنى انّها عين ذواتها أعني وجوداتها، لكن ليست عين ماهيّاتها كنفس وجوداتها إذ الماهيّة من حيث هي ليست إلاّ هي .وَأمَّا الحيّ الحقّ الحقيقي تعالى شأنه، فحيث لا ماهيّة له غير الإنيّة، فكما حياته عين وجوده، كذلك عين ذاته، فهو قبلَ كلّ حيّ قبليّةً ذاتيّة هي عين حيثيّة البعديّة ولم يرث الحياة من حيّ بأن يكون حياته عرضيّةً معلّلةً بغيره وإن ورث الأرض ومن عليها، باعتبار انّه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات في الباديات والعائدات، وفيما مضى وفيما هو آتٍ، يظهر ذلك بملاحظة الأجسام بل الماهيّات فقط وبشرط لا، والحياتات بل الوجودات كلاًّ وطرّاً، مرتبطاتٌ في الطّول بالحيّ الحقيقيّ وآلاتٌ لملاحظته؛ فحينئذ يظهر بالنّظر العلمي انّ هذه الحياتات من صُقعه، وليس مثله وثانيه حيٌّ، ولا يشاركه ولا يُكافيهِ شيء.

الفصل الحادي والسّبعون- في شرح: "يا من له ذكر لا ينسى...")

الفصل 71- عا

)في شرح(:

}يا مَنْ لَهُ ذِكْرٌ لا يُنْسى، يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطْفى، يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ، يا مَنْ لَهُ مُلْكٌ لا يَزُولُ، يا مَنْ لَهُ ثَناَءٌ لا يُحصى، يا مَنْ لَهُ جَلالٌ لا يُكَيَّفُ، يا مَنْ لَهُ كَمالٌ لا يُدْرَكُ، يا مَنْ لَهُ قَضاَءٌ لا يُرَدُّ، يا مَنْ لَهُ صِفاتٌ لا تُبَدَّلُ، يا مَنْ لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ لَهُ ذِكرٌ لا يُنسى{: يمكن أن يراد "بالذّكر" المبنيّ للفاعل او المفعول أعني الذّاكريّة او المذكوريّة. و "ينسى" هو المضارع المبنيّ للفاعل أو المفعول: إمّا من

"نسي" أو من "أنسى". أمّا الّذاكريّة، فأمره واضح؛ وأمّا المذكوريّة فباعتبار الّذكر والعبادة التكوينيين }وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوۤاْ إِلاَّ إِيَّاهُ] {الإسراء [23 :وأقلّ مراتبها عدم النّسيان، والإنساء للإنسان بل الحيوان عن ذاته .وذاتُه غير خالية عن الجهة النّورانيّة الّتي هي جهة اضافته الى ربّه، فكذا مذكوريّتها لا يخلو عن مذكوريّته.

}يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطفى{: لانّ الوجود يمتنع عليه العدم لِمُحاليّة سلب الشي عن نفسه وضرورة ثبوت الشيء لنفسه وهو نوره، فلا يجوز أُفولُه ودثوره بخلاف الأنوار الإمكانيّة فانّ الأنوار العرضيّة معلومةُ الإنطفاء، ونيّراتها كالكواكب والسُّرُج وغيرِها مشهودةُ الأفول؛ والأنوار الإسفهبديّة بما هي أنوار مدبّرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفيةٌ، وفي حال وجودها أيضاً في مقام مادّتها وماهيّتها ومقام الوجودات الأُخر طولاً وعرضاً منطفيةٌ، والأنوار القاهرة في مقام ماهيّاتها وذات علّتها منطفيةٌ، بخلاف نور الأنوار اذ لا شأن من الشؤون إلاّ وله معه شأن وكما هو موجود في ذاته، موجودٌ بجميع مراتب الواقع وبكلّ الاعتبارات؛ فانّ واجبَ الوجود بالذّات واجبُ الوجود من جميع الجهات وهو الأوّل بلا أوّلٍ كان قبله، والآخرُ بلا آخرٍ يكون بعده، فلا يتصّور له أفول وانتقال ولنوره انطفاءٌ وزوال؛ ولذا قال تعالى حكايةً عن الخليل} :لاۤ أُحِبُّ ٱلآفِلِينَ] {الأنعام: 79[، }وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ] {الأنعام [76 :حتّى انّه ليس لأنوار تجليّاته ولو في الكيانيّات افولٌ وانطفاء بما هي تجليّاته، لانّه لمّا كان ما به الإمتياز عين ما به الاشتراك في النّور الوجودي والجهة النّورانيّة الّتي في كل شيء، واحدةً بسيطةً ثابتّةً على حال واحدة وهو الأصل المحفوظ والسّنخ الباقي في الجهات الظلمانية، فبهذا الاعتبار لا أُفولَ ولا طلوعَ مُضيَّ ولا رجوعَ ولا انعدامَ ولا تكرارَ ولا إعادةَ للمعدوم بعينه حيث لا بَوار؛ نَعَم، كلّ ذلك باعتبار طرف المتجلّى عليه الاّ التكرار والإعادة بعينه.

}يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ{ اذ لا تعدّ أنواعها الّتي منبثّة على ذويها في عالم المُلك فكيف أشخاصها الّتي لا يتناهى؟! وكيف أنواعها وأشخاصها الّتي في الجبروت والملكوت؟! وكلّ شخص له أظلّةٌ في عرش الله وفي المرائي من القوى العالية كالنّفوس المنطبعة والقوى السّافلة كمرائي الخيالات والحواس حتّى مرائي الجليديّات ومرائي الأجسام الصيقليّات. والى هذه الأظلّة اشير بقوله تعالى} :وَللَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلآصَالِ] {الرعد:].15

}يا مَن لَهُ مُلكٌ لا يَزُولُ{: روي عَن باقر علم الأوّلين والآخرين (عليه السّلام) حين سُئِلَ عن قوله تعالى} :أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ] {ق :

[15]انّه قال (عليه السّلام): "تأويَلُ ذلِكَ اَنَّ اللّهَ اِذا أفنى هذا الخلَقَ وهذَا العالَمَ، وسَكَنَ اَهَلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، واَهلُ النّارِ النّارَ. وجَدَّدَ اللّهُ تعالى عالَماً غَيرَ هذا العالَم، وجَدَّدَ خَلقاً مِن غيرِ فُحُولَةٍ وَلا إناثٍ، يَعبُدُونَهُ وَيُوَّحِدُونَهُ. وَخَلَقَ لَهُم أرضاً غَيرَ هذِهِ الاَرضِ تَحْمِلُهم، وَسَماءً غيرَ هذه السَّماء تظلّهم. ولَعلَّكَ تَرى انّ اللّهَ تعالى إنَّما خلق هذا العالَمَ الواحِدَ وتَرى أنّ اللّهَ لم يخلُقْ بَشَراً غَيركُم، بلَى وَاللهِ لَقد خَلَقَ اللّه تعالى اَلفَ الفَ عالَمٍ والَفَ اَلف آدَم، اَنتَ في آخرِ تِلكَ العَوالِمِ واوُلئكَ الادَميّن" والمراد من العدد بيان الكثرة.

وقد اتّفق للشيّخ العارف المحقّق المحيي الدّين العربي (قدّس سرّه) مكاشفة وقعتْ له فيها مخاطبةٌ مع روح إدريس النبيّ (عليه السّلام) تناسب المقام بهذه العبارة: "قلت: انّي رأيت في واقعتي شخصاً بالطّواف أخبرني انّه من أَجدادي وسّمى لي نفسه، فسألته عن زمان موته؛ فقال: أربعون ألف سنةٍ فسألته عن آدم (عليه السّلام) بما تقرّر عندنا في التّاريخ لمدّته؛ فقال: عن أيّ آدم تسئل، عن آدم الأقرب؟ فقال إدريس: صَدِّق انّي نبيّ الله ولا أدري للعالم مدّة يقف عليها بجملتها، الاّ انّه بالجملة لم يزل خالقاً ولا يزال دنيا وآخرة. والآجال في المخلوق بانتهاء الذّكر، والخلقُ مع الأنفاس يتجّدد فما عُلِّمْناه، عَلِمْناه **}وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَآءَ {**]البقرة .[255 :قلت: فما بقي لظهور السّاعة؟ فقال: اقتربت السّاعة، اقترب للنّاس حسابهم وهم في غفلة معرضون. فقلت: عَرِّفْني بشرط من شروط اقترابها؛ فقال : وجود آدم (عليه السّلام) من شروط السّاعة. فقلت: هل كان قبل الدّنيا دار غيرها؟ قال دار الوجود واحدة والدّار ما كانت دنيا ولا آخرة الاّ بكم .والآخرة ما تميّزت [عنها] الاّ بكم. وانّما الأمر في الأجسام أكوان واستحالات وإتيان وذهاب لم يزل ولا يزال"- إنتهى.

كلام في دوام فيض اللّه وعدم نفاذ كلماته وفناء ما سواه

اَقُولُ :قد مرّ غير مرّةٍ انّه لا منافات بين قِدَمِ مُلكه تعالى بما هو ملكه وحدوثِ مملوكه. فعلمه وقدرته الفعليّان قديم كالّذاتيّين. والمعلوم والمقدور حادث. وكذا كلامه الفعلي كالّذاتي، قديمٌ والمخاطب من الجسم والجسماني على الأنفاس يتجدّد ومُلكه- بضمّ الميم- قديمٌ ومِلكه- بكسر الميم- حادثٌ وهكذا جوده وإحسانه لا يتغيّر. والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زائل. ونوره ومشيّتهُ ووجهه وغير ذلك من صفاته وأفعالِه بما هي أفعالُه، واحدٌ بسيطٌ بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي، ولا مثل ولا نّد في الظّهور طول الأعوام ومدى الدّهور. ويرتفع أمثال هذه العنوانات من البين بهذا اللّحاظ ومدّ هذه العين كما مرّ. والمستنير والمشاء والجهة

الظلمانيّة من هذه الأشياء الطبيعيّة، دائرة زائلة سائلة آفلة. وبالجملة الخلق وما ناحيته حادثٌ، والحقّ وكلّ ما هو صُقعه قديمٌ، اذ لا يجوز أن يجسر العاقل ويبلغ غيار الحدوث الى ذيل المطهّر بذاته وصفاته وأفعاله من عثير الحدثان، المنزّه بجميع ما ينسب من مثالب الإمكان. ومع ذلك، لا قديمَ سوى الله لانّ ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الّذي هو آلة لحاظ المُعَنوَن لا وجود له.

كلام في قول الإشراقين بالأدوار والأكوار

والى عدم زوال مُلكه إشارة الإشراقيّون بالقول "بالأدوار والأكوار": فبعدما اتّفقوا على انّ نقوش جميع الكائنات في نفُوس الأفلاك ويرشد اليه المنامات الصّادقة واخبار النبّوات الحقّة، بل عند شيخ الإشراق (قدّس سرّه)، التذكّر من هناك. وكيف لا تكون عالمةً بالكائنات؟! والكلّ من لوازم حركاتها حتّى انّ الشّيخ الرئيس أسند التخيّلات الى أوضاعها. والعلمُ بالملزوم غير منفكّ عن العلم باللاّزم، فيجب أن يكون لها ضوابط كلّية: انّه كلما كان كذا، كان كذا، لكن كان كذا، فيكون كذا، أو ليس فليس؛

مِنهُم، مَن ذهب الى انّ الكائنات الّتي هي آثارها، واجبته التكرار في الأعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانّه ممتنعٌ؛ بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة، وهي عند بعضهم ستّة وثلاثون ألفاً وأربعمئة وخمس وعشرون سنة، واعتبِرْ بالفصول الأربعة وعودِ كلّ منها في السّنة القابلة الى شبيه ما كان في السّنة الماضية، وهذا التكرّر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناهٍ.

اَقُولُ :تعيين هذا العدد الّذي ذكره ذلك البعض، لم اَجِدْ له وجهاً. ولو حدّد بمدّة دَوْرةِ فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا من السّنين، كان اَنسب؛ فاذا استؤنفت الدّورة استؤنفت أمثال آثارها. وهذا المذهب اختاره الشّيخ الإشراقي (قدّس سرّه) فقال في حكمة الاشراق: "واعلم انّ نقوش الكائنات أزلاً وأبداً محفوظة في البرازخ العلويّة مصوّرة، وهي واجبة التكرار. فانّه إن كان في البرازخ العلويّة نقوش غير متناهية لحوادث مرتّبة لا يكون شيء منها الاّ بعد شيء، فتلك النقوش هي السّلاسل المجتمعة المرتّبة، فيناقض ما برهن عليه وهو محال. ثمّ إن كان فيها نقوش غير متناهيته لحوادث في المستقبل مرتّبة، فان كان كلّ واحد منها لا بدّ وأن يقع وقتاً مّا، فيأتي وقتٌ مّا يكون الكلّ قد وقع فيه، فيتناهى السّلسلة، وقد فرضت غير متناهية وهو محال .وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكلّ عن الوقوع، ففيها ما لا يقع ابداً، فليس من الكائنات في المستقبل، وقد فرض منها، هذا محال"- إنتهى. وحاصل مذهبه (قدّس سرّه) انّه لما كانت الحوادث المترتّبة الزّمانيّة غير متناهية في الماضي

والمستقبل، وكان للنّفوس الفلكيّة علمٌ بها كما مرّ، وجب أن تكون العلوم المتعلّقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار أي تكرار ما هي صور لها من الكائنات.

وَمِنهُم، من قال "بالمحو والإثبات". قال صدر المتألّهين (قدّس سرّه): "وهذا يتصّور على وجهَيْن:

الأوّلُ، ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولّية والعَرْضيّة بعضها مع بعض، في رأس كلّ سنة من سنين العام الإلهيّة وهي ثلاثمئة وستّون ألْفاً ممّا يعدّه المنجّمون إذ كلّ "يوم ربوبيّ "منها كألف سنةٍ ممّا تعدّون، في تلك القوى الفلكيّة صور جميع ما أوجده في تلك السّنة. ثمّ بعد تمام الإيجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السّنة الأخرى، وهكذا الى غير النّهاية، على ما ذهب اليه بعض الحكماء .وتبعه المحقّق الخفري وأُشيرَ الى أوائل تلك السّنين بقوله تعالى} :**يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ** [الأنبياء: 104] {وأُشيرَ الى ايّام تلك السّنين بقوله} :**يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ** [السجدة: 5.]{

الوَجهُ الثاني، أن يتوارد الصّور من المباديء الإلهيّة على تلك القوى المنطبعة، على حسب توارد الأشواق عليها المنبعثة عن تجدّد الأوضاع شيئاً بعد شيءٍ وصورةً بعد صورة على نعت الاتّصال التجدّدي على طبق ما يترشّح منها على الموادّ العنصريّة على التعاقب دائماً؛ وهذا أولى وأوفق بقوله تعالى} :**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ** {

]الرحمن: 29.[

وعلى أيّ الوجهين لا يلزم منه عدم التّناهي في الصّور العلميّة الفلكيّة على وجه الاجتماع، ولا أيضاً يتصوّر تكرار الصّور الحادثة العنصريّة"- إنتهى.

}يا مَنْ لَهُ ثَناءٌ لا يُحصى} كما قال (عليه السّلام): "رَبِّ لا أُحصي ثَناءً علَيكَ اَنتَ كَما اثنَيتَ عَلى نَفسِكَ."

}يا مَن لَهُ جَلالٌ لا يُكيَّفُ}: إذ السّؤال "بكيف هو؟"، إنّما هو عَمّا له المعاني والأحوال الزائدة على ذاته، وجلاله عين جماله، وهما عين ذاته، فليس له كيفيّة زائدة.

}يا مَن لَهُ كَمالٌ لا يُدرَكُ}: لأنّ كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكُنه.

}يا مَنْ لَهُ قضاءٌ لا يُرَدُّ}: لأنّه أحكام كليّة لا ضدّ ولا منازع لها ولا تجدُّدَ فيها.

}يا مَنْ لَهُ صِفات لا تُبدَّلُ}: لأنّ عالم العقل الّذي هو فعله مصونٌ عن التبدّل فكيف

صفته.
}يا مَن لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ، سُبحانَكَ...} "النّعت"، أخصّ من "الصّفة "لاختصاصه بالصّفة المحمودة. وإحدى التّائين من "تغيّر" وتبدّل" محذوفةٌ.

الفصل الثّاني والسّبعون- في شرح: "يا ربّ العالمين...")

الفصل 72- عب

)في شرح(:
}يا رَبَّ الْعالَمينَ، يا مالِكَ يَوْمِ الدّينِ، يا غايَةَ الطّالِبينَ، يا ظَهْرَ اللاّجينَ، يا مُدْرِكَ الْهارِبينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الصّابِرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ التَّوّابينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ، سُبحانَكَ{...
}يا رَبَّ العالَمينَ، يا مالِكَ يَومِ الدينِ} مضمونه متّحد مع مضمون قوله تعالى} :لِمَنِ المُلكُ اليَومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ] {غافر: 16.[
}يا غايَةَ الطالِبينَ، يا ظَهرَ اللاجينَ، يا مُدرِكَ الهارِبينَ، يا مَنْ يُحبُّ الصّابرِينَ، يا مَنْ يُحبُّ التَّوابينَ، يا مَنْ يُحبُّ المُتطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ المُحسِنينَ}: محبتّه تعالى لهم، ليست مَجازاً من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم، كما زعمه الزمخشري وغيره، بل حقيقة المحبّة لأنّ محبّة الّذات يستلزم المحبّة للآثار بما هي آثار وخصوصاً الصابر والتائب وأمثالهما.
}يا مَنْ هُوَ اَعلَمُ بِالمُهتَدينَ، سُبحانَكَ...} هذا نظير الاسم الشريف السّابق أعني "من هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله". والسّر انّ هذه الدّار دار الخلط والتّشابه وسكّانها بدتْ بحسب الظاهر والصّورة أمثالاً وأنداداً، وإن كانت بحسب الباطن والرّوح أنواعاً وأضداداً.

ذكر حديث شريف في سلوك الحزم والإحتياط

روي انّ محمّد ابن علي الباقر (عليه السّلام) قال لابنه جعفر الصادق (عليه السّلام): "يا بُنَيَّ اِنَّ اللّهَ تعالى خَبَأَ (conceal) ثَلاثَةَ أشياء في ثَلاثَةِ اَشياء:

- خَبَأَ رِضاهُ في طاعَتِهِ فَلا تَستَحقِرَنَّ مِن الطّاعَةِ شَيئاً فَلَعَلَّ رِضاهُ فيه،
- وَخَبَا سَخَطَهُ في معِصيَتِهِ فَلا تَستَحقِرَنَّ مِنَ المعصِيةِ شَيئاً فلَعَلَّ سخطه فيه؛
- وَخَبَأَ أولياءه في خلقه فلا تستحقرنّ اَحَداً فَلَعلَّهُ ذلِكَ الوَليُّ.

الفصل الثّالث والسّبعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا شفيق...")

الفصل 73- عج

)في شرح(:

}اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا شَفيقُ، يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ، يا مُقيتُ، يا مُغيثُ، يا مُعِزُّ، يا مُذِلُّ، يا مُبْدِيءُ، يا مُعيدُ، سُبحانَكَ{...

}اللّٰهُمَّ اني اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا شَفيقُ{: قد قسم علماء علم الحروف، المقطّعة باعتبار وجود النقطة وعدمها، الى "النّواطق" ويسمى "معجمة" ايضاً، والى "الصّوامت" ويسمّى "مهملة" أيضاً. وقال بعضهم لم يتركّب اسم من أسماء الله من النواطق فقط الاّ "الغني". اقولُ: "الشفيق" نَقْضٌ عليهم.

}يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ{: إحاطةَ متحصّل بلا متحصّل كإحاطة الصّورة بالمادّة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهيّة، لا إحاطة متحصّل بمتحصّل كإحاطة الفلك بما في جوفه.

}يا مُقيتُ{ أي معطي القوت والرّزق قال في القاموس: والمقيت: الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالّذي يعطي كلّ أحدٍ قوتَه.

}يا مُغيثُ، يا مِعزّ، يا مُذِلُّ، يا مُبدِيءُ، يا مُعيدُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الرّابع والسّبعون- في شرح: "يا من هو أحدٌ بلا ضدّ...")

الفصل 74- عد

)في شرح(:

}يا مَنْ هُوَ اَحَدٌ بِلا ضِدٍّ، يا مَنْ هُوَ فَرْدٌ بِلا نِدٍّ، يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عَيْبٍ، يا مَنْ هُوَ وِتْرٌ بِلا كَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ، يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ، يا مَنْ هُوَ غَنيٌّ بِلا فَقْرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عَزْلٍ، يا مَنْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِلا شَبيهٍ، سُبحانَكَ{...

}يا مَن هُوَ احَدٌ بِلا ضِدٍّ{: الإثنان: إمّا يتّحدان في الماهيّة ولازمها، فهما "المثلان"، أو لا، فإمّا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة، فهما "الخلافان" اولا، فهما "المتقابلان" وهما: إمّا وجوديّان وإمّا أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ ولا يمكن كونهما عدميَّيْنِ اذ لا تمايز في الأعدام، والأُولى: إمّا أن يكون كلّ واحد منهما معقولاً بالقياس الى الآخر، فهما "المتضايفان" أولا، فهما "المتضادّان" والثاني: إمّا أن يكون العدميّ فيه عدماً للوجوديّ من موضوع قابل، فهما "العدم والملكة" أو لا، فهما "الإيجاب والسّلب". فالضّدان أمران وجوديّان يتعاقبان على موضوع واحد أو محلّ واحد، على الخلاف، ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب .فهو تعالى لا ضدّ له، لأنّه ليس أمراً وجوديّا لأنّه صرف الوجود، ولا

ماهيّة له فليس هو ذات له الوجود، ولا موضوع ولا محلّ له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء، لانّه اقرب من نفس الشّيء الى الشيء.
وأيضاً، الضديّة ونحوها من صفات شيئيّة الماهيّة وهو شيئيّة الوجود بحقيقة الشيئيّة.
و "الضدّ" قد يطلق على مطلق ممانع الشيء؛ ومعلوم انّه لا ضدّ له بهذا المعنى أيضاً.
}يا مَنْ هُوَ فَردٌ بلا نِدٍّ{: الفرديّة فيه تعالى الواحديّةُ بالوحدة الحقّة الّتي معناها انّه لا ثاني له في الوجود، لا أنّ الفرديّة فيه عدمُ الزّوجيّة عمّا من شأنه أن يكون زوجاً لامتناع الزوجيّة عليه "والنِدّ"، بالكسر: المثل ونقل عن الكشّاف انّه: "المثل المخالف [المناويء] ولعلّه لكونه من نَدَّ البعير يندّ: اي شرد ونفر. وقال بعض أهل اللغة: النِّد مثل الشيء الّذي يضادّه في امُوره" اَقُولُ: ولذلك يقال: كلّ ندٍّ ضدٌّ وكلّ ضدٍّ ندٌّ اي في الضدّية لأنّ الضديّة من الإضافات المتشابهة الأطراف كالأُخُوّة ويمكن أن يكون النّدُّ ضدّاً بمعنى الممانع للشيء.
}يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عيبٍ{: لأنّه لمّا كان "الصّمد" هو السّيد المصمود اليه في طلب الأمور، والغنيّ المطلق المقصود في دفع الحوائج، او الّذي لا جوف له كما مرّ في مقابل الممكن الأجوف النّاقص المعتلّ، لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب: إمّا بالنّقص في جوهر الذّات وإمّا بالنّقص في صفة من الصّفات وهو بسيط الحقيقة جامع كلّ الكمالات والخيرات.
}يا مَنْ هُوَ وِترٌ بِلا كَيفٍ{: "الوتر": الفرد ولمّا كانت الفرديّة والزّوجيّة من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، استدرك في الاسم الشّريف بنفي الكيفيّة وهذا كقولهم: هو تعالى واحد لا بالوحدة العدديّة. كيف! والكيف مخلوق والله تعالى خِلْوٌ عن خلقه؛ وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محّل العرض، بريء عن المعاني والأحوال.
}يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيفٍ{: اي قاضي عدل بلا ميل وجور في حُكمه.
}يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ{: لأنّ وزير المَلِك من يحمل وزره وثقله ويُعينه برأيه وهو تعالى من تماميّة العلم والقدرة بحيث:

لا يُدرِكُ الواصِفُ المُطري خصائصهُ وَإن يَكُنْ بالِغاً في كُلّ ما وَصفا

}يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ يا مَنْ هُوَ غَنيٌّ بِلا فقرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عزلٍ{: لأنّ كلّ عزيز وغنيّ ومَلِكٍ، مُستعيرون مُستودعون من حضرته، ونواصيهم مسخّرةٌ بيد قدرته، يُعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء، وهو تعالى لا قاهر فوقه، بل هذه الصّفات في أربابها مشوبةٌ بمقابلاتها بل عين مقابلاتها، وهو البسيط الصّرف

والواحد المحض الثابت له أشرف طرفَي المقابلات.
}يا مَنْ هُوَ مَوصُوفٌ بِلا شبيهٍ{: لانّ صفاته تعالى عين ذاته كما قال (عليه السّلام): "كَمالُ الإخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ" والتّشابه هو الاتّحاد في الصّفات والكيفيّات الزائدة.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّالث والسّبعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا شفيق...")

الفصل 73- عج

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا شَفيقُ، يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ، يا مُقيتُ، يا مُغيثُ، يا مُعِزُّ، يا مُذِلُّ، يا مُبْدِيءُ، يا مُعيدٌ، سُبحانَكَ{...
}اللَّهُمَّ اني اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا شَفيقُ{: قد قسم علماء علم الحروفِ، المقطّعة باعتبار وجود النقطة وعدمها، الى "النّواطق" ويسمى "معجمة" ايضاً، والى "الصّوامت" ويسمّى "مهملة" أيضاً. وقال بعضهم لم يتركّب اسم من أسماء الله من النواطق فقط الاّ "الغني". اقولُ: "الشفيق" نَقْضٌ عليهم.
}يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ{: إحاطةَ متحصّل بلا متحصّل كإحاطة الصّورة بالمادّة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهيّة، لا إحاطة متحصّل بمتحصّل كإحاطة الفلك بما في جوفه.
}يا مُقيتُ{ أي معطي القوت والرّزق قال في القاموس: والمقيت: الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالّذي يعطي كلّ أحدٍ قوتَه.
}يا مُغيثُ، يا مِعزّ، يا مُذِلُّ، يا مُبدِيءُ، يا مُعيدُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الرّابع والسّبعون- في شرح: "يا من هو أحدٌ بلا ضدّ...")

الفصل 74- عد

)في شرح(:
}يا مَنْ هُوَ اَحَدٌ بِلا ضِدٍّ، يا مَنْ هُوَ فَرْدٌ بِلا نِدٍّ، يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عَيْبٍ، يا مَنْ هُوَ وِتْرٌ بِلا كَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ، يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ، يا مَنْ هُوَ غَنيٌّ بِلا فَقْرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عَزْلٍ، يا مَنْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِلا شَبيهٍ، سُبحانَكَ{...
}يا مَن هُوَ احَدٌ بِلا ضِدٍّ{: الإثنان: إمّا يتّحدان في الماهيّة ولازمها، فهما "المثلان"،

أولا، فإمّا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة، فهما "الخلافان" اولا، فهما "المتقابلان" وهما: إمّا وجوديّان وإمّا أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ ولا يمكن كونهما عدميَّيْنِ اذ لا تمايز في الأعدام، والأُولى: إمّا أن يكون كلّ واحد منهما معقولاً بالقياس الى الآخر، فهما "المتضايفان" أولا، فهما "المتضادّان" والثاني: إمّا أن يكون العدميّ فيه عدماً للوجوديّ من موضوع قابل، فهما "العدم والملكة" أو لا، فهما "الإيجاب والسّلب". فالضّدان أمران وجوديّان يتعاقبان على موضوع واحد أو محلّ واحد، على الخلاف، ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب .فهو تعالى لا ضدّ له، لأنّه ليس أمراً وجوديّا لأنّه صرف الوجود، ولا ماهيّة له فليس هو ذات له الوجود، ولا موضوع ولا محلّ له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء، لانّه اقرب من نفس الشّيء الى الشيء.

وأيضاً، الضديّة ونحوها من صفات شيئيّة الماهيّة وهو شيئيّة الوجود بحقيقة الشيئيّة. و "الضدّ" قد يطلق على مطلق ممانع الشيء؛ ومعلوم انّه لا ضدّ له بهذا المعنى أيضاً.

}يا مَنْ هُوَ فَردٌ بلا نِدٍّ{: الفرديّة فيه تعالى الواحديّةُ بالوحدة الحقّة الّتي معناها انّه لا ثاني له في الوجود، لا أنّ الفرديّة فيه عدمُ الزّوجيّة عمّا من شأنه أن يكون زوجاً لامتناع الزوجيّة عليه "والنِدّ"، بالكسر: المثل ونقل عن الكشّاف انّه: "المثل المخالف [المناويء] ولعلّه لكونه من نَدَّ البعير يندّ: اي شرد ونفر. وقال بعض أهل اللغة: النِّد مثل الشيء الّذي يضادّه في امُوره" اَقُولُ: ولذلك يقال: كلّ ندٍّ ضدٌّ وكلّ ضدٍّ ندٌّ اي في الضدّية لأنّ الضديّة من الإضافات المتشابهة الأطراف كالأُخُوّة ويمكن أن يكون النّدُ ضّداً بمعنى الممانع للشيء.

}يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عيبٍ{: لأنّه لمّا كان "الصّمد" هو السّيد المصمود اليه في طلب الأمور، والغنيّ المطلق المقصود في دفع الحوائج، او الّذي لا جوف له كما مرّ في مقابل الممكن الأجوف النّاقص المعتلّ، لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب: إمّا بالنّقص في جوهر الذّات وإمّا بالنّقص في صفة من الصّفات وهو بسيط الحقيقة جامع كلّ الكمالات والخيرات.

}يا مَنْ هُوَ وِترٌ بِلا كَيفٍ{: "الوتر": الفرد ولمّا كانت الفرديّة والزّوجيّة من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، استدرك في الاسم الشّريف بنفي الكيفيّة وهذا كقولهم: هو تعالى واحد لا بالوحدة العدديّة. كيف! والكيف مخلوق والله تعالى خِلْوٌ عن خلقه؛ وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محّل العرض، بريء عن المعاني والأحوال.

}يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيفٍ{: اي قاضي عدل بلا ميل وجور في حُكمه.

}يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ}: لأنّ وزير المَلِك من يحمل وزره وثقله ويُعينه برأيه وهو تعالى من تماميّة العلم والقدرة بحيث:

لا يُدرِكُ الواصِفُ المُطرِي خصائصهُ وَاِن يَكُنْ بالِغاً في كُلّ ما وَصفا

}يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ يا مَنْ هُوَ غَنيٌّ بِلا فقرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عزلٍ}: لأنّ كلّ عزيز وغنيّ ومَلِكٍ، مُستعيرون مُستودعون من حضرته، ونواصيهم مسخّرةٌ بيد قدرته، يُعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء، وهو تعالى لا قاهر فوقه، بل هذه الصّفات في أربابها مشوبةٌ بمقابلاتها بل عين مقابلاتها، وهو البسيط الصّرف والواحد المحض الثابت له أشرف طرفَي المقابلات.

}يا مَنْ هُوَ مَوصُوفٌ بِلا شبيهٍ}: لانّ صفاته تعالى عين ذاته كما قال (عليه السّلام): "كَمالُ الإخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ" والتّشابه هو الاتّحاد في الصّفات والكيفيّات الزائدة.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الخامس والسّبعون- في شرح: "يا من ذكره شرف للذّاكرين ...")

الفصل 75- عه

)في شرح(:

}يا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكِرينَ، يا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشّاكِرينَ، يا مَنْ حَمْدُهُ عِزٌّ لِلْحامِدينَ، يا مَنْ طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلْمُطيعينَ، يا مَنْ بابُهُ مَفتُوحٌ لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلْمُنيبينَ، يا مَنْ آياتُهُ بُرْهانٌ لِلنّاظِرينَ، يا مَنْ كِتابُهُ تَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ، يا مَنْ رِزْقُهُ عُمُومٌ لِلطّآئِعينَ وَالْعاصينَ، يا مَنْ رَحْمَتُهُ قَريبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ ذِكرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكرينَ، يا مَنْ شُكرُهُ فَوزٌ لِلشّاكرينَ، يا مَنْ حَمدُهُ عِزٌّ لِلحامِدينَ، يا مَن طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلمُطيعينَ}: كون ذكرِه شرفاً للذّاكر وشكرِه فوزاً للشّاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان، من خصائصه تعالى لأنّه غنيّ عن العالَمين، وتوجّهاتُهم بهذه الأنحاء اليه من أسباب سعادتهم ومن مكمَّلات أنفسهم :

}قُل لاَّ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسلاَمَكُمْ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلإِيمَانِ} [الحجرات: 17.[

كَر بود انديشه ات كُل كَلشنى و ربود خارى تو هيمه كَلخنى

أسرار في قولهم الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق

}يا مَنْ بابُهُ مفَتُوحٌ لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلمُنيبينَ}: اذ لم يقع بينه وبينهم سدٌّ وحاجزٌ وجوديٌّ، سوى عدم الطّلب الحقيقي، وعدم التأهّب والتشمر لسُلوك سبيله

بالعزم الصّميمي، وهما عدميّان والفرض الطلب والإنابة. وهذا "الباب" وهذا "السّبيل" لا أقرب منهما بعد الحقّ اليهم، فانّ "البابَ" بابُ القلب؛ و "السبيلَ" هو النّفس النّاطقة الّتي "هي اكبر حجّة الله على خلقه" وهي الصّراط المستقيم الى كلّ خيرٍ، مضافا الى الأدلاء على الله الّذين هم أبواب الرّحمن وأعلامُه الهداة، فانّهم كانوا دائماً منصوبين لهداية الخلق مكمّلين لطلاّب الحقّ. وكيف لا يكون الباب مفتوحاً والسّبيلُ واضحاً، وقد قال الحكماء والعرفاء: "الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق" وقال (صلى الله عليه وآله" :(**لا تُفَضّلوُني على يُونس ابنِ مَتّى فَإنَّ معِراجي اِلَى السَّماءِ ومِعراجُهُ اِلَى الماءِ** "والخطوط الى المركز واصلة، والرّكب الحجيج من كلّ درب وطريقٍ ومن كلّ فجٍّ عميقٍ في أُمّ القرى نازلةٌ، فكلّ امرءٍ في شأنه، من شأنه الوصول، ولكن بشرط الطّلب والوُغول وأن يكون الطالب في كلّ امرٍ عليٍّ أو دنيٍّ ينظر الى وجهه الى الحقّ من طرف خفيٍّ؛ ولذا كان الأعمال مشروطةً بالنّيات والنيّات منوطة بالقُرُبات، ولولاها كانت صوراً بلا معنى وإن كانت كنَحْر قرابين أنفسهم الحيوانيّة بِمِنى. ومعها كانت معاني محضة وأرواحاً صرفة محضة وإن كان كأدنى أدنى حرفةٍ، ولذا ورد من الأئمّة (عليهم السّلام) المدح والذّم في كثير من الحِرَفِ عموماً أو خصوصاً كإطلاق: "الكاسِبُ حَبيبُ اللّهِ" و "كلبُ اليَهودِ خَيرٌ مِن أهلِ السُّوقِ" وكخُصوص المتاجر المذكورة في الكتب الفقهيّة. وما ورد فيه الذّم فحسب، فلكونه ممّا يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لأنّه من مزالّ الأقدام لا لأنّه لا يمكن التوصّل به في نفسه الى الحقّ بوجهه الى الحقّ }فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ{ [البقرة: 115] "يك قدم بر نفس خوذنِهْ، ديگَرى در كوى دوست."

كلام في تفضيل طرق إثبات الواجب تعالى بعضها على بعض

}يا مَنْ آياتُهُ بُرهانٌ لِلنّاظِرينَ{: هذا في حقّ طائفة أُشيرَ اليهم بوصف "النظر" فانّ أهل النّظر أصحاب الفكر. وفي حقّ طائفةٍ أُخرى، هو تعالى "برهان" على الآيات: فإنّ للعلماء في الإستدلال عليه تعالى طرقاً عديدة:

فبعضهُم، يستدلون عليه بالإمكان.

وبعضُهم، بالحركة.

وبعضُهُم، بالحدوث.

وبعضهُم، بالإمكان مع الحدوث شرطاً او شطراً.

وبعضُهُم، يرون انّ حقيقة الوجود بيّنة المائيّة والهلّية، غنية الثّبوت والإثبات عن اللميّة، وهي الأصل في التّحقّق والظهور والإظهار لكلّ شيء وهي أظهر وأجلى

من الإمكان والحدوث ونحوهما، ولولاها لما ظهرتْ هي حتّى انّ في الموجودات المقيّدة، "هل البسيطة" مقدمة على "ماء الحقيقيّة". وأمّا الوجود المطلق الغنيّ عنهما الظاهر في الأنفس والآفاق، فَعَلِمتَه بالفطرة أوّلاً ولا تعلم بعدُ، ما الإمكان وغيره من الأخفياء فيستشهدون به عليه.

فعند الطائفة الأُولى ماهيّات الأنفس والآفاق مَرايا نور الوجود؛ وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرآت يظهر بها تلك الماهيّات.

وعند الطايفة الأولى كان الوجود قائماً بالماهيّات؛ وعند الثانية كان الماهيّات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته.

وفي حق الأولى} :سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِيۤ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ {]فصلت: 53] وفي حقّ الثّانية} :أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ {]فصلت: 53] "يا مَنْ دَلَّ عَلى ذاتِهِ بِذاتِهِ" "أَ لغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيَس لَكَ؟!"- الّدعاء وقد قلتُ:

هست در سينه سل بديده سبل زين تعامى كه كرده خصم دغل
كـه زامكان بـرد بواجب بى كه نهد از حدوث طرح جدل
آنـكه ليـل ونـهار باليلى است بنكَردكى به رَبع ودِمنَه وتَل

ثمّ بنظر آخر حديث المرآتيّة بالعكس ممّا ذكر، قال بعض العرفاء: "والعقل"، هو الّذي يرى الخلق ظاهراً والحقّ باطناً فيكون الحقّ عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصّورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيّد و "ذو العين" هو الذي يرى الحقّ ظاهراً والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحقّ عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصّورة و "ذو العقل والعين" هو الّذي يرى الحقّ في الخلق والخلق في الحقّ ولا يحتجب بأحدهما على الآخر.

كلام في قدم النفس وحدوثها

}يا من كِتابُه تَذكِرَةٌ لِلمُتَّقينَ{: استعمال "التّذكرة" كما في الآيات، للإشارة الى انّ للنّفوس كينونات سابقة، كانت فيها عالمةً عارفةً معترفة، لكن لا بما هي نفوسٌ مدبّرة، بل بما هي عقلٌ وهي الكينونة الجبروتيّة؛ وبما هي لوازم اسماء اللّٰه تعالى وهي الكينونة اللاّهوتيّة. وذلك لتطابق العوالم واتّحاد الرقائق والحقائق فانّ الرّقيقة هي الحقيقةُ بوجهٍ ضعيف، والحقيقة هي الرقيقةُ بوجهٍ أعلى، فكون حقيقة الإنسان الطبيعي وهي الإنسان الجبروتي الّذي يقال له "ربّ النّوع" و "صاحب الصّنم" و "صاحب الطّلسم"، في مقامٍ شامخٍ كونُ الرقيقة هناك. وإخلادُ الرقيقة وهو الإنسان اللحمي الطبيعي الى الأرض، اخلادُ الحقيقة اليها، ولكن بلا تجافٍ عن ذلك المقام

الشامخ. والنّزولُ والعروجُ والهبوطُ والسّقوط والذراتُ والبرزاتُ ونحوها من التّعبيرات في إشارات الأنبياء والأولياء والحكماء، رموزٌ جلّها ما ذكرنا .وكذا ما اشتهر من افلاطون الإلهي من قِدَم النفس إشارةٌ الى كينونتها العقليّة ونحوها. وقد ذكرتُ في المعلّقات على سفر النّفس من الأسفار الأربعة انّه: لمّا كان للنّفس شؤون ذاتيّة، وفي مقامٍ طبعٌ، وفي مقام نفسٌ مدبّرة، وفي مقامٍ عقلٌ، وفي مقامٍ فانيةٌ عن هذه كلّها باقيةٌ ببقاء اللّه تعالى كما أخبرَ صاحب مقامٍ: "لي مع اللّه" عن نفسه (صلى اللّه عليه وآله)، فإنْ قلتَ: انّها حادثة ذاتاً في مقام الطبع صدقتَ، وإن قلتَ: إنّها حادثةٌ تعلّقا واردتَ بالتّعلّق وجودها الطبيعي الذّاتي لا الإضافة المقولية كما مرّ انّ تعلّقها بالبدن ليس كتعلّق صاحب الدّكان بدكانه صدقتَ، وإن قلت انّها قديمة ذاتاً لا تعلّقاً باعتبار العقل النازلة هي منه وانّه تمامها وصورتها النّوعيّة المفارقة عند الإشراقييّن الّتي شيئيّة الشيء بها بل باعتبار انقلابها الى العقل الفعّال المجرّد الّذي كلّ الأزمنة والزّمانيّات بالنّسبة اليه كالآن صدقتَ، كما انّه بهذا الاعتبار إن قلتَ: انّها باقية ببقاء اللّه صدقتَ، وإنْ قلتَ: انّها غير باقية بل زائلة سيّالة باعتبار حركتها الجوهريّة صدقتَ، وإن قلتَ بهذه الاعتبارات انّها جسمانيّة بل جسم وروحانيّة صدقتَ؛ فما أعجبَ حال هذا المعجون وطائر بوقلمون الّذي هو "هيكل التّوحيد" وبرزخ التكثير والتّفريد.

ثمّ انّ "للتّقوى" مراتب: عامٌّ وخاصٌّ وأخصّ: "العامّ"، هو الاجتناب عن الحرام؛ و "الخاصّ" هو الاجتناب عن الحلال الإّ بقدر الضّرورة؛ و "الأخصّ"، الإجتناب عمّا سوى اللّه. وإذا اُريدَ هذا هاهنا، اريد من "الكتاب" و "التذكرة" مرتبتهما الأعلى.

}يا مَنْ رِزقُهُ عُمُومٌ لِلطّائعينَ وَالعاصينَ{ حمل العموم على الّرزق على سبيل المبالغة.

}يا مَنْ رحَمَتُهُ قَريبٌ مِنَ المُحسِنينَ سُبْحانَكَ{: المراد "بالرّحمة القريبة" منهم المرتبة العالية منها، والاّ "فالرّحمة الرّحمانيّة" وسعت كلّ شيءٍ بحيث لم يبق مرحوماً كالوجود المطلق بالنّسبة الى الماهيّات؛ و "الرّحمة الرحيميّة" وإن اختصّت بأهل التّوحيد والإيمان، لكنّ المفروض هنا "الإحسان" وهو الإيمان وفروعه بل كما قال (عليه السّلام" :(الإحسانُ اَن تَعبُدَ اللّهَ كاَنَّكَ تَراهُ فَإنْ لَم تَكُن تَراهُ فَإنَّهُ يَراكَ "؛ أو القرب باعتبار استعداد عينهم الثابت في الأزل.

الفصل السّادس والسّبعون- في شرح: "يا مَن تَبارَكَ اسْمُه ...")

الفصل 76- عو

)في شرح(:

}يا مَنْ تَبارَكَ اسْمُهُ، يا مَنْ تَعالى جَدُّهُ، يا مَنْ لآ اِلهَ غَيْرُهُ، يا مَنْ جَلَّ ثَنآؤهُ، يا مَنْ تَقَدَّسَتْ اَسْمآؤهُ، يا مَنْ يَدوُمُ بَقآؤهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ بَهآؤهُ، يا مَنِ الْكِبْرِيآءُ رِدآؤهُ، يا مَنْ لا تُحْصى الآؤهُ، يا مَنْ لا تُعَدُّ نَعْمآؤهُ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ تَبارَكَ اسمُهُ{: قيل: معناه عظمت البركة في اسمه كما في: تَبارَكَ اسمُ رَبِّكَ فاطلبوا البركة في كلّ شيءٍ بذكر اسمه قيل: اسم مقتحم والمعنى: تبارك ربّك كما قال لَبيد:

إلَي الحولِ ثُمّ اسمُ "السَّلامِ" عَليكُما وَمَن يَبْكِ حَولاً كامِلاً فَقَد اعتذر

ومثله قيل في البسملة، كما في البيضاوي. ورُبما يجعل "السّلام" في قول لبيد اسم "اللّه" و "عليكما" "اسم فعل" اي ألزِما اسمَ اللّه وذكره.

والحقّ في الإسم الشريف والآية انّه من باب التعظيم، لانّه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه، فنفسه بطريقٍ اَولى، لا سيّما إن جعل الاسم اسماً وجوديّاً كما مرّ ومن هذا القبيل سبّح اسم ربك.

}يا مَنْ تعالى جَدُّهُ{: مأخوذ من الآية} :وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا{ [الجن: 3] و "الجدّ": الحَظّ والبخت والعظمة والغناء ومنه الحديث" :ولا يَنفَعُ ذَا الجدِّ منكَ الجَدّ "اي لا ينفع ذا الغناء منك غناؤهُ، او لا ينفع ذا الحظ حظّه بالمال والولد وغيرهما، وانّما ينفعه الإيمان والطّاعة فمعنى "تعالى جدّه": تعالى عظمته وجلاله.

}يا مَنْ لا إِلهَ غَيرُهُ{ اي لا معبود ولا متذلّل اليه سواه. قد سبق انّ الموجودات لكلّ منها تذلّل للآخر ولا سيّما للسّافل بالنّسبة الى العالي ولكنّه باعتبار وجهه الى الرّب اليه التذّلل، فبالآخرة ينتهي الى اللّه تعالى المعبوديّة والملجأيّة وقد قالوا في كلمة التوحيد: لا بدّ ان ينظر في النفي الى الممكنات وبطلانها الذّاتي بما هي هي فينفى بكلمة "لا"، وفي الإثبات الى الجهة النّورانيّة الّتي فيها من نور السّماوات والأرض فتثبت بكلمة "الآ" ونعم ما قال في سلسلة الذّهب:

"لا" نـهنگَى است كائنات آشام عرش تا فرش در كشيده به كام

هر كجا كرده آن نـهنگَ آهنگ از من ومانه بوى مانده نه رنـگ

جه مركّب در اين فضا جه بسيط هست حكم فنا به جُملَه مُحيط

}يا مَنْ جَلَّ ثَناؤهُ، يا مَنْ تَقَدّستْ اَسماؤهُ، يا مَنْ يَدوُمُ بَقاؤهُ، يا مَن العَظَمَةُ بَهاؤهُ، يا مَن الكِبرياءُ رِداؤهُ، يا مَنْ لا تُحصى آلاؤهُ، يا مَنْ لا تُعدُّ نَعماؤهُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل السّابع والسّبعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسْمِك يا مُعين ...")

الفصل 77- عز

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُعينُ، يا آمينُ، يا مُبينُ، يا مَتينُ، يا مَكينُ، يا رَشيدُ، يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ، يا شَهيدُ، سُبْحانَكَ{...

كلام في عرض الأمانة

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا مُعينُ، يا آمينُ{: في القاموس: "الأمين :القوي والمُؤتَمِن والمُؤتَمن ضدّ" اَقُولُ: إن كان الأمين بمعنى المؤتَمَن بالفتح فواضح؛ وإن كان بمعنى المؤتَمِن بالكسر فمعنى كونه أميناً انّه تعالى ائتمن أنبيائه وأوليائه على سرّه، أو ائتمن جميع النّاس على صيانة الأمانة الّتي أشار اليها في كتابه الكريم بقوله تعالى} :**إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً** {الأحزاب [72: وحقيقة "الأمانة" الّتي جعل الإنسان اميناً عليها، هي الفيض المقدّس الإلهي والوجود المنبسط فانّه حمله بشراشره والوجودات تماماً يقع في صراطه .وهو يفنى عن الكلّ ويبقى باللّه، لا كما سواه، فانّ لكّلٍ منها حدّاً يقف عنده ولا تتجاوزه. وإن شئتَ قلتَ: هي الاتّصاف بأسمائه وصفاته جميعاً - تنزيهيّاتها وتشبيهيّاتها- وهو المشار اليه بقوله تعالى} :**وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلأَسْمَآءَ كُلَّهَا** {البقرة [31: وعلى أيّ تقديرٍ، فالتّسمية "بالأمانة" انّما هي لكونها من اللّه تعالى، أودعها الإنسانَ وأعادها له، ولا بدّ أن تردّ الى أهلها بالآخرة} :**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** {النساء: 58[.

وَما الرُّوحُ والجُثْمانِ اِلاّ وَديعَةٌ وَلا بُدَّ يَوماً اَنْ تُرَدَّ الَودائعُ

وفيها إشارة أيضاً الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة في أمرها؛ وأمّا "ظلم "الإنسان فلإفنائه ذاته وقتلِهِ نفسَه بالاختيار؛ وأمّا صيغة المبالغة، فلأنّ الظالم مَنْ يظلم غيره ومَنْ يظلم نفسه فهو ظلوم؛ وأمّا "جهل "الإنسان فلأنّه يمكن أن يذهل عن جميع ما سوى اللّه ويجهلها ويَمحُوَ عن لوح قلبه نقوشَ الأغيار ولم يبقَ في نظر شهوده بدار الوجود سواه دَيّارٌ؛ وأمّا صيغة المبالغة، فلأنّ الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتّى نفسه فهو جهول؛ لكن نِعْمَ ظلمٌ هو عين المعدلة، بل المعدلة

فدائه" :**مَن قَتلتُهُ فَعَلَيَّ دِيتُهُ وَمَن عَلَيَّ دِيَتُهُ فأَنا دِيَتُهُ "**، وحبّذا جهلٌ هو عين المعرفة بل هو صدر والمعرفة فِناؤه، ولذا قال أرسطاطاليس: "انّ العقل الأوّل يجهل أشياءً جهلاً هو أشرف من العلم بها "فالكلّ مرأى الإنسان، والإنسان مرآة الحقّ، والحقُّ مطلوب الإنسان، والإنسانُ مطلوبُ الكلّ" **!يابَنَ آدَمَ خَلقَتُ الأشياءَ لأجلِكَ وَخَلَقتُكَ لأجلي."**

}يا مُبينُ{: أبان الأشياء وأظهرها.

}يا مَتينُ{: أي قويّ.

}يا مَكينُ{ من المكانة أي المنزلة. يقال فلان مكين عند السّلطان أي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حقّ جبرئيل (عليه السّلام) :(**ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ**] التكوير: 20] وفي حقّه تعالى معناه: صاحب المرتبة الرّفيعة في نفسه؛ أو من قبيل الوصف بحال المتعلّق وهو خلفائه المكناء.

}يا رشيدُ{: قال بعض اهل اللغة: "هو الّذي تنساق تدبيراته الى غاياتها على سُنن السّداد من غير إشارة مُشيرٍ وتسديد مسدّدٍ"

اَقُولُ :وعلى هذا فيكون هذا أيضاً من باب الوصف بحال المتعلّق وقال في القاموس : "والرّشيد في صفات الله تعالى: الهادي الى سواء الصّراط" وقال بعض آخر من أهل اللغة: "الرّشيد في أسماء الله تعالى هو الّذي أرشد الخلق الى مصالحهم أي هديهم ودلّهم عليها؛ فعيل بمعنى مُفْعِل"

اَقُولُ: فيمكن كون "المكين" بمعنى "المُمَكِّن" من باب فعيل بمعنى مُفَعِّل.

}يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ{ أي شديد عقابه ونكاله، وفاقاً للعرف واللّغة؛ أو شديد النّور بل الوجود لقبول الوجود التشكيك بالشدّة والضّعف، ووجوده فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة، تبعاً للبرهان.

}يا شَهيدُ{: أي الحاضر على كلّ شيء.

}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّامن والسّبعون- في شرح: "ياذا العرش المجيد ...")

الفصل 78- عح

)في شرح(:

}يا ذَا الْعَرشِ الْمَجيدِ، يا ذَا الْقَوْلِ السَّديدِ، يا ذَا الْفِعْلِ الرَّشيدِ، يا ذا الْبَطْشِ الشَّديدِ، يا ذَا الوَعْدِ وَالْوَعيدِ، يا مَنْ هُوَ الْوَليُّ الْحَميدُ، يا مَنْ هُوَ فَعّالٌ لِما يُريدُ، يا مَنْ هُوَ قَريبٌ

غَيْرُ بَعيدٍ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ شَهيدٌ، يا مَنْ هُوَ لَيْسَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبيدِ، سُبحانَكَ{...
"الفعل الرشيد" من قبيل "الكتاب الحكيم" وأمثاله، إسنادٌ مجازيٌّ ومعنى "ليس بظلاّم للعبيد" انّه ليس بظالمٍ لهم في عقابه. وليس العقاب من باب التشفيّ بل هم الظالمون لأنفسهم بارتكابهم المعاصي، كما أشار اليه تعالى في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله} :**جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**] {الأحقاف: 140[، }**جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ**] {التوبة: 82[، }**فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ**] {الشورى: 30] وقوله (عليه السّلام :(**"إنَّما هَي اَعمالُكُمْ تُرَدُّ اِليكُمْ "**وغير ذلك، كما أشرنا اليه سابقاً.
ثمّ انّ في صيغة المبالغة إشكالاً مشهوراً وأجوبةً مشهورةً:
منها، انّ المشتق بمعنى المنتسب؛
ومنها، انّه لو كان ظالماً- العياذ باللّه- لكان كثير الظلم لأنّ له كمال القدرة والسّلطنة بلا مانعٍ عن حكمه ودافعٍ لمشيّته فعبّر بصيغة المبالغة ايماءً إلى هذا.

الفصل 79- عط

)في شرح(:
}يا مَنْ لا شَريكَ لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ، يا خالِقَ الشَّمسِ وَالْقَمَرِ الْمُنيرِ، يا مُغْنِيَ الْبآئِسَ الْفَقيرَ، يا رازِقَ الطِّفْلِ الصَّغيرِ، يا راحِمَ الشَّيخ الْكَبيرِ، يا جابِرَ الْعَظْمِ الْكَسيرِ، يا عِصْمَةَ الْخآئِفِ الْمُسْتَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعِبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ قديرٌ، سُبحانَكَ{...

كلام في نفي الشريك والوزير

}يا مَنْ لا شَرِيكَ لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظير :{قد تقرّر في العلوم الحقيقيّة: انّ الاتّحاد في الجنس "مجانسةٌ"؛ وفي النّوع "مماثلةٌ"، وفي الكيف "مشابهةٌ"؛ وفي الكمّ "مساوات"؛ وفي الوضع "مطابقةٌ"؛ وفي الإضافة "مناسبةٌ". والحقّ المتعال ليس انّه لا شريك له في الوجوب فقط، بل لا شريك له في حقيقة الوجود اذ لا موجود في نفسه لنفسه بنفسه الاّ هو، ولا مجانس له اذ لا جنس له، ولا مماثل ونظير له اذ لا نوع له، ولا شبيه له اذ لا كيف له، ولا مساوي له إذ لا كمّ له، ولا مطابق له اذ لا وضع له، ولا مناسب له اذ لا اضافة مقوليّة له. "فنفي الشّريك" ينطوي فيه جميع ذلك لأنّ المشابه أو المساوي أو غيرهما شريك في الكيف أو الكمّ أو نحوهما.
ثمّ بعد ذكر العامّ ذكر بعض الخواص الّذي الاعتناء بشأنه اكثر ممّا لم يذكر :وهو نفي المثل المعبّر عنه "بنفي النظير"، ونفيُ الشّريك في الكيف المعبَّر عنه "بنفي الشبيه"، ونفيُ المناسب المعبَّر عنه "بنفي الوزير" فانّ الوزير يناسب المَلِك في نسبة تدبير المملكة وإنّما

الوزيرُ المَنفيّ بالنظر الإجمالي وأخْذ الكلّ من الأفعال المفاضة عنه أمراً واحداً كما قال تعالى} :وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ{]القمر :50[وهذا "الأمر" كلمة "كُنْ" وهي الوجودُ المنبسطُ عنه على كلّ الماهيّات دفعةً واحدة، والظلُّ الممدودُ على الأعيان الثابتة مرّةً واحدة سرمديّة لا زمانيّة، فبهذا النظر يسقط الوسائط، والإيجاد والصّدور عنه بنفسه واحد؛ وأمّا بالنّظر التّفصيلي ولحاظ المراتب من الأشرف فالأشرف وصدور كلّ سافل عن الرّبّ الأعلى بواسطة عال، فالعقول الكليّة في السّلسلة النزّوليّة وزراؤهُ ووسائطُ جُودِه، وخلفاؤه في الأرض نوابه، ولكن لا كالمَلِك والوزير المجازيَّيْنِ، حيث انّ لكلّ منهما وجوداً في نفسه وصفة وفعلاً على حدة، وهنا شيء وربط الشيء، ووجودٌ وظلّ الوجود، لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسائط الاّ منه }وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ{]الأنفال: 17[فكما انّ الغلاة غالطون، كذلك المفوّضة قدريّون مشركون؛ ففي هذا النّظر التفصيلي ايضاً لا وزير له بهذا النحو.

وإنّما لم يكن كثير اهتمام بالباقي، كنفي المُساوي والمُطابق والمُجانِس، لإندراجها في نفي النظير لإرجاع أقسام الاتحاد الى التّماثل. وانّما ذكر نفي الشبيه على حدة، مع اندراجه فيه، لكون "الكيف" أصحّ وجوداً من باقي الأعراض حتّى من الكمّ لكونه غير مقتض للقسمة. وانّما لم يذكر الكمّ مع أشمليّة وجوده واكتفى بالعام، لوضوح بطلان التجسّم المتلازم مع التقدّر كالوضع. وأمّا نفي الوزير فليهتمّ بشأنه لأنّ ثبوت الوزير لا ينافي في ظاهر الأمر التّنزيه بل أوفق بالملك إذ لا يباشر الأمور الخسيسة بنفسه النفسية فلهذا ذكر على حدة، بعد ما كان مندرجاً تحت العامّ.

}يا خالِقَ الشَّمسِ وَالقَمرِ المُنيرِ{: وهما آيتان عظيمتان من الكتاب الكبير: إحديهما، مظهر النبّوة والأُخرى، مظهر الولاية.

}يا مُغنِيَ البائِسِ الفَقيرِ{: البائس الفقير: الشديد الحاجة.

}يا رازِقَ الطِّفل الصَّغيرِ، يا راحِمَ الشَّيخِ الكَبيرِ{: الإنسان وإن كان في جميع حالاته ومراتب أسنانه محتاجاً الى الرّزق مُستحقّاً للرّحم بلا تفاوت لكونه ممكناً أجوف محض الفقر والفاقة الى الغنيّ المطلق، الاّ انّ حاجته في أضعف حالاته وهو حالةُ الطفوليّة من مراتب سِنّ النموّ، وحالةُ الذُّبول من مراتب سِنّ الانحطاط والشّيخُوخة أظهر وأبْيَن، حتّى انّ وهمه المخطي وخياله الّداعب أيضاً، يعترفان بنهاية عجزه وقصوره، وحسُّهُ يشهد بأنّه لا يتمشّى منه حينئذ ولا سيّما في الصّغر فعل أدنى سَخْلَة، وفي نهاية الشّيخوخة أيضاً بحسب أفعاله الطبيعيّة والنّباتيّة والحيوانيّة فانّها في الشّيخ مثل الأفعال الظاهرة الاختياريّة في الطفل الصّغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت، مضافاً الى الرّطوبة البالّة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة.

}يا جابِرَ العَظمِ الكَسيرِ{: تخصيص "جبر كسر العظم" في هذا الاسم الشريف لأجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بيته، ولولاها لم يتمشّ الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم

يُشيَّد أركانُه. و "العَظْم" من الأعضاء الأصليّة المنخلقة من المَني كالغضروف والرّباط والعصب والوتر والغشاء والشّرايين والأوْردة، ولذا جَبْرُ كسرِه لا يُصيّره مثل الأوّل، غايته إحداثُ وضع يقرب من وضع الأوّل.
}يا عِصمَةَ الخائفِ المُستَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ على كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الثمانون- في شرح: "يا ذا الجود والنِّعمَ ...")

الفصل 80-

)في شرح(:
}يا ذَا الْجُودِ وَالنِّعَمِ، يا ذَا الْفَضْلِ وَالْكَرَمِ، يا خالِقَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، يا بارِيءَ الذَّرِّ وَالنَّسَمِ، يا ذَا الْبَأسِ وَالنِّقَمِ، يا مُلْهِمَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ وَالْأَلَمِ، يا عالِمَ السِّرِّ وَالهِمَمِ، يا رَبَّ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الْأَشياءَ مِنَ الْعَدَمِ، سُبحانَكَ{...

كلام في الصادر الأول

}يا ذَا الجُودِ وَالنِّعَمِ، يا ذَا الفَضلِ والكَرَمِ، يا خالِقَ اَللّوحِ وَالقَلَمِ{: أي خالق النفس والعقل.
إعلَمْ، انّ الواجب تعالى أحديُّ الذّات وأحَديُّ الصّفة وبالجملة، واحد من جميع الجهات. وكلّ من كان كذلك، كان أحَديّ الفعل. فذلك الواحد الّذي هو أوّل صادر عن المبدأ، لا يجوز أن يكون عرضاً؛ لاحتياجه الى الموضوع؛ ولا هيُولىً، لاحتياجها الى الصّورة في الوجود؛ ولا صورةً، لافتقارها الى المادّة في التشخّص؛ ولا جسماً، لتركّبه وقد قلنا انّ الصّادر الأوّل يجب أن يكون واحداً بسيطاً؛ ولا نفساً، لاحتياجها الى البدن في الفعل؛ فبقى أن يكون أوّل ما خلق الله العقل. فذلك الصّادر الأوّل الواحد: من حيث انّه مجرّدٌ ذاتهُ لذاته لا للمادّة، عقل وعاقل ومعقول عُبِّر عنه "بالعقل"؛ ومن حيثُ انّه اللُّبُّ والباطن للعالم عُبِّر عنه "بالرّوح"؛ ومن حيثُ انّه ظاهرٌ بذاته مُظهِرٌ لغيره ممّا دونه عبّر عنه "بالنّور"؛ ثمّ، من حيث انّه روحانيّة الخاتم ومقامه، أضافه الى نفسه في قوله (صلى الله عليه وآله" :(أَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ رُوحي" اَو "نُوري "، ومن حيث انّه يُنتقش به الأرواح والألواح بالعلوم والصّور عبّر عنه "بالقلم"كما قال (صلى الله عليه وآله" :(أَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ القَلَمَ "وقال تعالى} :نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ] {القلم: 1] وقال تعالى} :عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ] {العلق[4 :، وغير ذلك من التّعبيرات: "كالأمر" و "المشيّة" و "الكلمة التامّة" و "الدّرة

البيضاء" و "الجوهرة الّتي نظر الحقّ تعالى اليها بعين الهيبة"، ونحوها.
ثمّ هذا الواحد في عين وحدته فيه كثرةٌ اعتباريّة مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات؛ ولذا يقال له: "مفتاح الغيب" وهي الوجوب الغيري والإمكان الذّاتي والوجود أو النّور والظلمة والظلّ، او تعقُّل مبدئه وتعقُّل وجُوده وتعقّل إمكانه؛ فباعتبار تعقّل مبدئه مثلاً ينشأ منه "العقل الثاني"، وباعتبار تعقّل وجوده ينشأ منه نفس "الفلك الأطلس"؛ وباعتبار تعقّل إمكانه جسميّةُ الأطلس، وهكذا، يصدر من كلّ عقلٍ عقلٌ ونفسٌ وفلكٌ حتّى يصدر من العقل الأخير نفوس عالم العناصر وجسميّتها وهيولاها. وفي كلٍّ منها الجهة العالية للصّادر العالي، والمتوسطة للمتوسط، والدانية للداني وهذا في المثال: كما اذا تصوّرت الكمالَ والبقاء لك، فأوجب السّرورَ في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك، واذا تصوّرتَ النّقصَ والفناء لك، فأوجب الحزنَ والسّواد والإنقباض فيك. فتلك العقول هي الأقلام وتلك النّفوس بل الأجسامُ ألواحٌ قال تعالى} :**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ ٱلْمُطَهَّرُونَ {**]الواقعة: 77-79] وقال} :**يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ**] {الرعد: 39] وفي الخبر" :**لَمّا خَلَقَ اللّهُ تعالى القَلَمَ قالَ: "أُكْتبْ". قالَ: "ما اَكتُبُ؟" قالَ : "عِلمي في خلقي" فَجَرَى القَلَمُ بما هُوَ كائنٌ إلى يومِ القيامَةِ** "ورُوي عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله :(**اَنَّهُ "سَبَقَ العِلمُ وجَفَّ القَلَمُ وَمَضَى القَضاءِ وَتَمَّ القَدَرُ بتحقِيقِ الكِتابِ وَتصديقِ الرَّسُولِ وَبِالسَّعادَةِ مِن اَللّهِ تعالى** "وقال ابن بابويه (رضوان اللّه عليه): إعتقادنا في "اللّوح" و "القلم"، انّهما مَلَكان كشَفَ اللّه لهما مخفيّات علمه وأطلعهما على علومه الغيبيّة.

كلام في الّذرّ

}يا بارِيء الذَّرِّ وَالنَّسَمِ}: بريء اللّه الخلق برءً وبروءً: خلقهم والذرّ :صغارُ النّمل أو صغارها الحمر والواحدة، ذرّة. ويُطلق الذّرة على ما يرى في شعاع الشمس الّداخل في الكوة. والنّسم: النَّفْس والّروح، يقال: نسمة المؤمن أي روحه وفي القاموس: "النّسم" محرّكةً: نفس الرّوح كالّنسمة محرّكةً، ونفس الرّيح اذا كان ضعيفاً. والمراد "بالذّر" و "النّسم" في هذا الاسم الشّريف، الأرواحُ والنفوسُ الجزئيّة بحسب الكينونة السّابقة واللاّحقة، كما انّ المراد "باللّوح" و "القلم" في الاسم الشّريف الّذي قبله العقلُ والنفسُ الكلّيان فالّذرّ هنا "عالم الذرّ" الّذي ورد انّ : ذريّة بني آدم فيه المأخوذ منهم العهدُ والميثاقُ كما قال تعالى} :**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيۤ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**] {الأعراف -[172 :الآية، على شكل الذرّ ومعلوم انّ العظمة للّه والحمد والملك له هناك كما هنا عند أهله. فهم في جنب عظمته أصغر

وأحقر من الّذر والذرّات في الحقيقة بل لانسبة أصلاً، لكنّه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى} :وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ] {النحل :77] وهذا لا ينافي أن يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيّرة بعد، كهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتيّة، بل هم عند كبرياء الأزل، كالجمل بجنب الجبل.

}يا ذَا البَأسِ وَالنِقَمِ، يا مُلهِمَ العَرَبِ وَالعَجَمِ} : اعلَمْ، انّ الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب أربعة أقسام:

رَبّانيٌّ، يعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع ويسمىّ "نفر الخاطر"؛

ومَلَكيٌّ، وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسّمى "إلهاماً"؛

ونفسانيٌّ، وهو ما فيه حظٌّ للنّفس ويسّمى "هاجساً"؛

وشيطانيٌّ، وهو ما يدعو الى مخالفة الحقّ قال اللّٰه تعالى} :ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ] {البقرة: 268] وقال النبيّ (صلى الله عليه وآله" :(لمَّةُ الشّيَّطانِ تكَذِيبٌ بالحَقِّ وَإيعادٌ بالشّرِّ "ويسمّى "وَسْواساً". قيل: ويعبّر بميزان الشّرع: فما فيه قربةٌ فهو من الأَوَّلَيْن، وما فيه كراهةٌ أو مخالفة شرعاً فهو من الآخِرَيْنِ. ويشتبه في المباحات: فما هو أقرب الى مخالفة النفس فهو من الأوَّلَيْن، وما هو أقرب الى الهَوى وموافقة النّفس فهو من الآخِرَيْن. والصّادق الصّافي القلب الحاضر مع الحقّ، سهل عليه الفرق بينهما بتيسير اللّٰه وتوفيقه.

بحث وفحص عن كون الألم خيراً أو شرّاً

}يا كاشِفَ الضُرِّ وَالاَلَمِ} : "الألم"، إدراك المنافر كما انّ "اللّذة"، إدراك الملائم. قد مرّ انّ الشرّ عدمُ ذاتٍ او عدم كمال لذاتٍ. وَنُوقِضَ هذه القاعدة بالألم حيث انّه شرّ مع كونه وجوديّا. وقد تعرّض صدر المتألّهين الشيرازي (قدّس اللّٰه روحه وكثر فتوحه) لدفعه في ثلاثة مواضع من الأسفار: مرّةً في مبحث الكيف منه، ومرّة في اواخر المعاد من سفر النّفس، وأبسطها ما في الإلهيّات منه في مبحث الخير والشرّ. فنذكر ما حقّقه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا بأس بالخروج عن طور هذا الشّرح لانّ المسألة من المهمّات:

فقال" :اعلم انّ هاهنا إشكالاً مُعضَلاً لم ينحلّ عقدته الى هذا الوقت وهي منحلّة بعون اللّٰه العزيز، تقريرُه: انّ الألم هو نوعٌ من الإدراك فيكون وجوديّاً معدوداً من الخيرات بالّذات، وإن كان متعلّقه عدميّا فيكون شرّاً بالعرض كما ذكروا، فيكون هناك شرٌّ واحد بالحقيقة هو عدم كمالٍ مّا، لكنّا نجد بالوجدان انّه يحصل هناك شرّان: أحدهما ذلك الأمر العدميّ كقطع العضو أو زوال الصّحة، والآخَر ذلك الأمرُ الوجودي الّذي هو نفس الألم وذلك الأمر الوجودي المخصوص شرّ لذاته، وإن كان

متعلّقه ايضاً شرّاً آخر، فانّه لا شكّ انّ تفرُّق الاتّصال شرٌّ- سواء أُدرِك ام لم يُدرَك- ثُمّ، الألم المترتّب عليه شرّ آخر، بيّن الحصُول لا ينكره عاقل. لو كان التفرّق حاصلاً بدون الألم لم يتحقّق هذا الشرّ الآخر ولو فرض تحقّق هذا الألم من غير حصُول التفّرق كان الشرّ بحاله؛ فثبت انّ نحواً من الوجُود شرٌّ بالذّات، فبطلت هذه القاعدة الكلّية: أنّ كلّ ما هو شرّ بالّذات فهو أمر عدميّ.

فهذا ما ذكره العلاّمة الدّواني في حاشية التجريد ولم يتيّسر له دفعه. ولذا قال: "والتّحقيق، انّهم إن أرادوا انّ منشأ الشريّة هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم؛ وإن أرادوا انّ الشرّ بالّذات هو العدم وما عداه انّما توصف به بالعرض حتّى لا يكون بالحقيقة الاّ شرّية واحدة هي صفة العدم بالّذات وينسب الى غيره بالتوسّط كما هو شأن الاتّصاف بالعرض، فهو واردٌ فافهم -"إنتهى كلام المحقّق الدّواني.

قال)قدّس سرّه): "وأقُولُ في دفعه: انّ مقصودهم هو الثاني والإيراد مدفوع منهم: بأنّ الألم إدراك المنافي العدميّ كتفرّق الاتّصال ونحوِه بالعلم الحضوري، وهو الّذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فيه، فليس في الألم أمران: أحدهما، مثل التفرّق والقطع وفساد المزاج والثاني، صورة حاصلة منه عند المتألّم لأجلها، بل حضور ذلك المنافي العدميّ هو الألم بعينه. فهو وإن كان نوعاً من الإدراك لكنّه من أفراد العدم فيكون شرّاً بالّذات، فهو وإن كان نحواً من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام الملكات كالعمى والسّكون والفقر والنّقص والإمكان والقوّة ونظائرها؛ وقد علمتَ انّ وجود كلّ شيءٍ عين ماهيّته فوجود العدم عين ذلك العدم، كما انّ وجود الإنسان عين الإنسان ووجود الفلك عين الفلك؛ وعلمتَ أيضاً، انّ العلم بكلّ شيءٍ عين المعلوم منه بالّذات، فهاهنا الوجود عين التفرّق أو الانقطاع والفساد الّذي هو عدميّ والإدراك المتعلّق به عين ذلك الوجود الّذي هو نفس الأمر العدميّ. فقد ثبت انّ الألم الّذي هو الشرّ بالّذات من افراد العدم ولا شكّ انّ العدم الّذي يقال انّه شرّ هو العدم الحاصل لشيءٍ لا العدم مطلقاً، كما أشرنا اليه سابقاً. فإذن، لا يرد نقض على قاعدة الحكماء: انّ كلّما هو شرّ بالذّات فهو من أفراد العدم البتّة. والذي يزيدك إيضاحاً لهذا المقام من انّ الآلام والأوجاع من جملة الأعدام: انّ النّفس قد أشرنا الى انّ قوّتها سارية في البدن، وانّها هي الّتي تشعر وتحسُ بأنواع المحسوسات، فهي بعينها الجوهر اللاّمس الذائق الشّامّ، وهي عين الصّورة الطبيعيّة الاتّصاليّة المزاجيّة، وكلّما يرد على البدن من الأحوال وجوديّاً كان أو عدميّاً، فالنّفس ينفعل منه ويناله بالحقيقة ويتأثّر منه لأجل قواها السّارية في البدن، فتفرّق الاتّصال الوارد على الجسم لا شكّ انّه شرٌّ للجسم، لانّه

زوالُ اتّصاله وعدمُ كماله، فلو كان الجسم موجوداً حيّاً عند انفصاله شاعراً بتفرّق اتّصاله، كان له غاية الشريّة الّتي لا يتصوّر فوقها شريّة البتّة، لأنّه يثبت عدمه له عند وجوده؛ فاذا كان كذلك، والنفس كما علمتَ لها ضرب من الاتحاد بالبدن، فكلّ ما يرد على البدن عند تعلّق النّفس، فكأنّما ورد على ذات النّفس؛ ولهذا يتألّم بالجراحات والأمراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلّقها به واتّحادها. لكنّ النّفس لمّا كانت لها مقاماتٌ اخرى ونشأَت غير هذه النّشاة الّتي وقع لها الأذى بسببها، لم يكن أذاها من جراحه عظيمة أو سوء مزاج شديد أو فسادٍ أو موت مثل أذى الحيّ الذي حياتها بعينها حياة البدن. فتأمّلْ يا حبيبي! لتدرك انّ الشرّ غير لاحق الاّ لما في طباعه ما بالقوّة. وذلك لأجل المادّة الجسميّة بسبب انّ وجودها وجود ناقص متهيّء لقبول الفساد والانقسام والتكثّر وحصول الأضداد والاستحالة والتجدّد في الأحوال والانقلاب في الصّور، فكّل ما أكثر برائةً من المادة فهو أقلّ شرّاً ووبالاً"- إنتهى كلامه (قدّس سرّه.(

اَقُولُ :المحقّق الدَّواني لم يجعل المدَرك تفرّق الاتّصال فقط حتّى يقال: لمّا كان المدرَك في العلم الحضوري عين الإدراك، وتفرّق الاتصال عدميّ، فالألم الّذي هو إدراك غير الملائم عدميّ.

فله أن يمنع ويقول: سلّمنا انّ الإدراك عين المدرَك في العلم الحضوري لكن لا نسلّم انّ المدرَك هو تفرّق الاتّصال فقط وإن كان هو أيضاً مدرَكاً على نحو إدراك الأمور العدميّة بل غير الملائم المدرَك بالإدراك المعتبر في تعريف الألم وهو الحالة الوجوديّة الوجدانيّة الموجعة غير عدم الاتّصال، ولا سيّما اذا كان السّبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانيّة عدماً؟ وإن كان عدماً للملكة. والعدمُ بما هو عدمٌ أينما تحقّق، لا خبرَ عنه ولا اثرَ له. وفي تلك الحالة الموجعة الموذية كلُّ الأثر والخبر. وهو (قدّس سرّه) قال في مبحث الحركة والسّكون من ذلك الكتاب في نفي من قال بنفي وجود الحركة القطعيّة: "الكلّ ماهيّة نحوٌ خاصّ من الوجود. وكونها في الأعيان عبارةٌ عن صدقها على أمر وتحقّق حدّها فيه كما ذكره الشّيخ في باب المضاف -"إنتهى. فإذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجوديّةً، فكيف لا يكون الآلام والأوجاع وجوديّة؟!

وأيضاً، قد عدّه القومُ من الكيفيّات المحسوسة والكيف موجود؛

وأيضاً، اختلفوا في انّ سبب الألم هل هو التفرّق، أو سوء المزاج، أو قد يكون هذا وقد يكون ذاك؟ فجالينوس وأكثر الأطبّاء على الأوّل، وجماعةٌ منهم الإمام الرّازي على الثّاني، والشّيخ الرّئيس على الثالث. والسبب والمسبّب لا يكونان واحداً، فكيف

قلتم انّ الألم نفس التفرّق؟؛
وأيضاً، كيف يكون الآلام نفس الأعدام، وعدم اليد وعدم الرِّجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين إلتيام جراحاتها ولا ألم فيها إلاّ أوائل حدوثها ومعلوم انّ الهّم والغّم غير الوجع والألم.
فظهر انّ الطريق الى كونه وجودّياً غير منحصر في كونه إدراكاً كما زعمه المحقّق الدّواني.
ثمّ في قوله (قدّس سرّه): "لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام الملكات" وقوعٌ فيما هرب عنه، إذ حينئذ يكون الشّر وجوديّاً، اللّهم، إلاّ أن يكون مراده)قدّ سرّه) من الثبوت تحقّق العدم، كما انّ تحقّق الباطل بطور البطلان وتحقّق المُحال بطريق المُحاليّة، وإلاّ لم يتحقّقا. يدلُّ عليه قوله" :فوجود العدم عين ذلك العدم"، لكن لا نسلّم كفاية هذا القدر من التحقّق وهو اللا تحقّق حقيقة لتلك الحالة الموذية.
فالتّحقيق في دفع الشبهة الّتي ذكرها المحقّق الدّواني أن يقال: المُدرَك المنافي في الألم الّذي هو نحو من الإدراك الحضوري: إمّا تفرّقُ الاتّصال ونحوه من الأعدام فيكون الألم عدميّا كما قاله الدافع (قدّس سرّه) وإمّا أمرٌ وجودي كما ذكره مورِد الشّبهة وذكرنا أيضاً في إبداء الاحتمال في المنع، فَنَقُولُ: كيف يكون ذلك الوجود شرّاً في ذاته وماهيّته، والحالُ انّ كلّ وجود ملائم ما هيّته ومسؤول عينه الثابت: فالجسم يقتضي وجوداً عين الكثرة بالقوّة، والكمُّ المنفصل يستدعي وجوداً عين الكثرة بالفعل، والمتّصلُ القارّ وجوداً قارّاً وغيرُ القار وجوداً غير قارّ والنّارُ وجوداً نزّاعاً قطّاعاً، وسَمّ الحيّة وجوداً لذّاعاً وهكذا؛ ولا شيء منها شروراً لذواتها وماهيّاتها، فهكذا في الألم. وانّما لا يمكن ان توصف بالشّرية لذواتها لانّ ما يعدّ شرّاً لشيء هو ما هو منافٍ لوجوده وهذا انّما يتمّ فيما كان موجوداً أوّلاً حتّى يكون شيء منافياً له وكلامُنا في الاستدعاء الّذاتي الأوّلى الأزلي لنفس الوجود للأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء المستفيضة بالفيض الأقدس في المرتبة الواحديّة للخير المحض فلا شيئيّة الاّ شيئيّة الماهيّة وبالجملة، الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصّة في العين.
والّذي يَدلُّك دلالةً واضحةً عليه انّه لو كانت الآلام شروراً بالذّات، والذّاتي لا يختلف ولا يتخلّف، لكانت هذه في علم الله تعالى أيضاً شروراً ولا سيّما انّ علمه تعالى بها حضوريّ وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشريّة هناك لفعاليّته وكون علمه تعالى فعليّا وعدم انفعاله وتأثّره اذلا مادّة له ولا ماهيّة له وراء الإنيّة البحتة، علمنا انّ شريّة الأوجاع في علمنا ليست بإعتبار كونها إدراكات ووجودات بل باعتبار الإنفعالات والتّاثّرات وهي عدميّات او مُستلزمات لها حتّى يكون شرّيّتها بالعرض

بواسطتين ولو فرض أن يحصل فنون الأوجاع لأحدٍ، ولا سيّما لو كان طالباً لمعرفتها من حيث انّ العلم بكلّ شيء أَولى من الجهل بها، وفرض أن لا يكون له تاثّرٌ وانقهارٌ، لكان كلّها بهاء وكمالاً له لأنّها وجودات فثبت انّ الشرّور بالّذات أعدامٌ، والآلام وإن كانت موذيةً فليست بشرور بل خيراتٌ لكونها وجوديّة .وما ذكره المحقّق الدّواني انّ هناك شرَّيْنِ: أحدهما، تفرّق الاتّصال والآخَرُ الألمُ ولا ينكره عاقل مثل أن يقال: فَقدُ الثّمار بالبرد شرٌّ والبرد شرٌّ آخر ولا ينكره عاقل انّ البرد الموذي المفسد شرّ؛ وكما انّ هذا القول باطل إذ العاقل يقطع بانّ الشرّ انّما هو فقْد الثّمار وامّا البَردُ وهو كيفيّة موجودة أو الحرُّ، فليس بشرّ بالّذات وإنْ اَجمدَ ذاك او أحرَق هذا سعيداً، فكذا القطع بأنّ الألم شرٌّ، باطل؛ نَعَمْ يكرهه المتألّم وليس كلّما يكرهه أحدٌ يجب أن يكون شرّاً، إذ يكره الإنسان وجودَ الحيّة مثلاً بل وجود الظّالم مِنْ بَني نوعه بل كثيراً من الأشياء كما قال تعالى} :**وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ** {المؤمنون [71 :وليست هي بما هي وجوداتٌ بشرورٍ؛ ففرق بين كون الوجع مكروهاً للإنسان وبين كونه شرّاً في نفسه. فالمغالطة في كلام المحقّق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالّذات.

ثمّ انّ فيها من الخيرات الإضافيّة ما لا تعدّ ولا تُحصى فانّها: من حيثُ الإضافة الصدوريّة الى القلم الأعلى خيرات حيث انّ المعلول ملائم علّته ومُقتَضى ذاتها، وكذا من حيثُ انّ السّعداء والمقرّبينَ بها يرتقون الى المقامات العالية من الصّبر والرّضا والتسليم وغيرها، وكذا بهذه الإدراكات المؤلمة يحصل الإطّلاع على أحوال أهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون، وأيضاً يعرف قدر مقابلاتها من اللّذات مع انّ شريّتها بالّذات مع وجوديّتها معارضة بالقياس المنقول عن العلاّمة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الّذي ذكره ارسطو في دفع شبهة الثنويّة.

كلام في قولهم العدم من المبادئ

}يا عالِمَ السِرَّ والهِمَمِ، يا رَبَّ البَيتِ وَالحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الاَشياءَ مِنَ العَدَمِ، سُبحانَكَ...}: في معنى هذا "العدم" وجوه:

أحدُها -وهو الأولى- أن يكون المراد منه "الوجود المطلق": أعني فيضَ اللّٰه المقدّس عن التعيّنات؛ إذ قد علمتَ انّ للوجود ثلاث مراتب: الوجود الحقّ، والوجود المطلق الّذي هو صنعه، والوجود الذي هو مصنوعه. وهذا المطلق بمنزلة مادة الشّيء الّتي ينسب اليها بكلمة "مِنْ" كما يقال: "صنع الخاتم من الفضّة "وهنا أيضاً استعمل كلمة "مِنْ"، بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء، والماهيّة الإمكانيّة صورته عند بعض العرفاء كسعد الدّين الحموي (رحمه اللّٰه) وغيره، ومعلوم انّه ليس مادّةً

مُصطلحةً عند القوم بل مقصودهم: إمّا تشبيهه في السّعة والحيطة الوجودية بالمادّة في السّعة الإبهاميّة، أو عقد إصطلاح خاصّ، ولكلٍّ ان يصطلح على ما شاء.
وبالجملة، أصل كلّ شيءٍ كان ذلك الوجود الإطلاقي الّذي هو فيض الله تعالى وصنعُه وهو كما يُشعِر، تسميته "بالمقدّس" كان مجرّداً عن التّعيّنات العقليّة والنفسيّة والطبيعيّة والفلكيّة والعنصريّة وغيرها فهو عدم كلّ وجود بما هو مقيّد ومتعيّن بتعيّن خاصّ وإن كان وجود كلّ شيء بما هو موجود بنحو أعلى؛ إذ شيئيّة الشيء بصرفِه ومطلقِه الوجودي وكليِّه السِّعي والإحاطيّ وبتمامه لا بمخلوطه بالأجانب والغرائب ولا بنقصه؛
وثانيها، أن يكون المراد بالعدم الماهيّة؛ إذ يطلق عليها فانّ صيرورة الشيء هذا الشيء انّما هي بالماهيّة المعيّنة وهي اعتباره الّذي من نفسه، كما أنّ الأوّل اعتباره الّذي من ربّه؛
وثالثها، أن يكون المراد منه العدم الّذي جعله الحكماء من المبادئ للأشياء الطبيعيّة وسّماها ارسطاطاليس "الرؤوس الثلاثة" كما نقل السيّد الدّاماد)قدّس سرّه) عنه انّه "أنشأ الخليقةَ لا من موجودات وأحدَثَها لا من متقدّمات. خلق الرؤوسُ الأوائل كيف شاء، دبّر الطبائع الكليّة من تلك الرؤوس على ما شاء، والرؤوسُ اوّلُ الخلقة وابتداءُ ما انشأ الباري عزّ وجلّ. والطّبائع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرّع من تلك الرؤوس .فالرّؤوسُ ثلاثة لا محالة: أوّلها وأكرمها، الصّورة؛ والثاني، الهيولى؛ والثالث، العدم لا بزمان ولا بمكان" الى آخر ما نقل.
وقال الشيخ الرئيس في النجاة: "كلّما كان بعد ما لم يكن، فلا بدّ له من مادّة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها، وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس. ولا بدّ له من عدمٍ يتقدّمُه، لأنّ ما لم يتقدّمه عدمٌ فهو أزليّ. ولا بدّ له من صورةٍ له حصلت في المادة في الحال وإلاّ فالمادّة كما كانت ولا كون .فإذن، المبادئ المقارنة للطبيعيّات الكائنة ثلاثة: صورةٌ ومادةٌ وعدمٌ .وكونُ العدم مبدأً هو لأنّه لا بدّ منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بُدٌّ وهو مبدءٌ بالعرض لأنّ بارتفاعه يكون الكائن، لا بوجوده -"إنتهى.
والسيّد)قدّس سرّه) يرى: انّ العدم الّذي جعله الحكماء من المبادئ والرّؤوس، هو العدم الصّريح بلا زمان ومكان، وهو المتقدّم على وجود الحادث تقدّماً دهريّاً.
والأَولى ما حقّقه صدر المتألّهين (قدّس سرّه) حيث يرى انّه العدم المعتبر في هويّات الطبائع السيّالة بالحركة الجوهريّة، فقال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير: "وأمّا الجسم من حيث وجوده الخاصّ المتغيّر أو المستكمل أو الكائن الفاسد،

فانّ له زيادة مبدأ فانّ كون الشيء متغيّراً تغيّراً طبيعيّاً أوّلاً، أو أن يصير بصدد الاستكمال كمالاً ذاتيّا أو عرضيّاً، أو كائناً، لا بدّ وأن يكون فيه شيء ثابت هو المتغيّر، وصفةً كانت موجودة فعُدِمتْ، وصفةً كانت معدومة فوُجِدتْ. ومعلوم انّه لا بدّ للكائن من حيث هو متغيّر في ذاته من أن يكون له أمر قابلٌ لما تغيّر عنه، ولما تغيّر اليه، وصورةٌ حاصلة، وعدمٌ سابق لها مع الصّورة الزائلة، وعدمٌ مقارن معها للزائلة. وهذا في التغيّرات الّتي في الصّفات الزّائدة على جوهريّات الأشياء معلوم لأكثر النّاظرين.

وأمّا نحن، فبفصل الله وجُودِه، قد بيّنا ذلك في جوهريّات الطبائع الماديّة على وجهٍ لم يتيسّر لأحدٍ بعد المعلّم الأوّل ومن يحذو حذوه، حسبما سلف ذكره :من كيفيّة تجدّد الطبيعة وتقوّم وجود كلّ جزء بالعدم وعدم كلّ جزء منها بالوجود. فعلى هذا، يجب أن يكون العدم معدوداً من جملة المبادئ المقوّمة للكائنات فانّ العدم شرط في كون الشيء متغيّراً. وإذا كان التغيّر في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركه في تقويمه مع سائر المقوّمات، فرفع العدم بالكلّية عمّا هو متغيّر في ذاته، موجبُ رفع ذاته من غير عكس؛ فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انّه لا بدّ منه في وجود الشيء.

ولو نوقش في إطلاق اللفظ وقيل: المبدء هو الّذي لا بدّ من وجوده في وجود شيءٍ، فلا مناقشة لَنا في ذلك مع قائله، فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه .فالعدم لابدّ من أخذه في تحديد المتغيّر المستكمل وكذا لابدّ من أخذ الصّورة فيه؛ على انّ هذا العدم ليس هو العدم المحض، بل عدمٌ له نحو من الوجود كأنّه عدم شيء مع تهيّوءٍ واستعدادٍ في مادّة معيّنة فانّ الإنسان لا يتكوّن عن كلّ لا إنسانيّةٍ، بل لا انسانيّة في قابل الإنسانيّة لكنّ الكون باعتبار الصّورة لا العدم، والفسادُ باعتبار العدم لا الصّورة. وقد يقال انّ الشيء كان عن الهيولى وعن العدم، ولا يقال عن الصّورة، فيقال انّ السّرير كان عن الخشب أو كان عن اللاّسرير"- إنتهى.

الفصل الحادي والثمانون- في شرح: "اللّهم إنّي أسئلك بسمك يا فاعل ...")

الفصل 81- فا

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ، يا كامِلُ، يا فاضِلُ، يا واصِلُ، يا عادِلُ، يا غالِبُ، يا طالِبُ، يا واهِبُ، سُبحانَكَ{...

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ} توباتِ العباد ومعاذيرِهم.

ويجوز أن يكون بالهمزة من "القول"
}يا كامِلُ}: من جميع الوجُوه فانّه تامّ لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام.
}يا فاضِلُ}: له من الفضائل أبهاها وأسناها، ومن الفواضل أعمّها وأعلاها.
}يا فاصِلُ}: يفصل بين الحقّ والباطل في العاجل والآجل.
}يا عادِلُ}: بعدله أقام السّماوات والأرضين، فوضع كلّ شيءٍ منها في موضعه وأوفى كلّ ذي حقّ حقّه **}أَعْطَىٰ كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ]** {طه [50 :فأوّلُ مَعدلةٍ نشأتْ منه إعطاءُ الأعيان الثابتة مقتضياتها الّذاتيّة في المرتبة الواحديّة وإيتاء مسؤولات ألسِنَتها الثبوتيّة في الحضرة العلميّة كما قال تعالى} :**مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَاْ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ]** {ق: 29] اذ ما عامَلَهم الاّ بما علم منهم.

كلام في التعديلات الإنسانية

وأيضاً، "عادل" بمعنى انّه عَدَلَ بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى} :**ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ]** {الانفطار :[7 :فعدل جوهر النّفس الناطقة الكاملة في الإنسان بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الأسماء التشبيهيّة بالأسماء التنزيهيّة، واللُّطفيّة بالقهريّة، على السويّة. وكذا في الأخلاق، حتّى يحصل ملكة "العدالة "المركّبة من "الحكمة" و "العفّة" و "الشجاعة" و "السّخاوة"؛ وعَدَّلَ البدن الإنساني وغيره بتفاعل الصّور النوعيّة وتكاسر الكيفيّات الفعليّة الانفعاليّة حتّى حصل المزاج المعتدل اعتدالاً طيّباً. وَلمّا كان الإنسان أعدل الأنواع ظاهراً وباطناً وميزاناً سويّاً وَضَعه الرّحمن، جعل في مركّبات الحروف لفظ "الإنسان" بإزائه، فانّه كميزانٍ عمودُه، "السّين "وكفّتاه المتساويان هما "الألف" و "النّونُ" المكتنفان بالسّين، كما قيل:

"*سين" "انسان" جونكه خيزد از ميان * اوّل وآخر نماند غير "آن*"

وجُعِل في الحروف البسيطة المقطّعة حرفُ السّين بإزاء الإنسان حيث انّ زبره: أعني "س" معادل لبيّناته اعني "ي" "ن" وليس شيء من الحروف المقطّعة كذلك، ولكون "السّين" حرف "الإنسان" فسّرتْ "يَس" بالإنسان الكامل الختمي (صلى الله عليه وآله) أي "الياء" وهي المراتب الّتي هي الخمسُ في القوس النّزولي والخمسُ في القوس الصعوديّ وتلك عشرة كاملة عبارة عن "السّين" الّتي هي الإنسان الكامل المشتمل على الكلّ.

اَو نَقُولُ: "الياء" زبره وبيّنته "هو" والمراد: القَسَم بالياء والسّين، والمسّمى والاسم، والظاهر والمظهر. ويكون القرآن الحكيم عبارة أخرى عن مدلول "السّين."

او نَقولُ: المراد هو التّصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم.

}يا غالِبُ يا طالِبُ}. في الحديث القدسي" :مَن تَقَرَّبَ اِلَيَّ شِبراً تَقَرَّبتُ اِلَيهِ ذِراعاً " -الحديث. أو هو الطالب لذاته و هو المطلوب لذاته اذ العالي لا يلتفت الى السّافل إلاّ بالعرض.
}يا واهِبُ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّاني والثمانون- في شرح: "يا مَن اَنْعَمَ بِطَولِه ...")

الفصل 82- فب

}يا مَنْ اَنْعَمَ بِطَوْلِهِ، يا مَنْ اَكْرَمَ بِجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بِلُطْفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بِقُدْرَتِهِ، يا مَنْ قَدَّرَ بِحِكْمَتِهِ، يا مَنْ حَكَمَ بِتَدْبيرِهِ، يا مَنْ دَبَّرَ بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلْمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلُوِّهِ، يا مَنْ عَلا في دُنُوِّهِ، سُبحانَكَ{...
}يا مَنْ اَنعَمَ بِطَولِهِ}: الطول: الفضل و القدرة و السّعة.
}مَنْ اَكرَمَ بِجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بلُطفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بَقُدرَتِهِ، يا مَنْ قَدّرَ بِحكمتِهِ، يا مَنْ حَكم بتدبيرِه، يا مَنْ دَبَّر بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلوِّهِ، يا مَن عَلا في دُنُوِّهِ، سُبحانَكَ...}: في هذَيْن الاسمين الشّريفين اشار الى جمعه تعالى بين غايَتي التّشبيه و التّنزيه كما قيل: "عرفتُ اللّٰه بجمعه بين الأضداد" واشير بالظّرف في الموضعين الى انّ الجمع بينهما من حيثيّة واحدة، لما مرّ انّه "إذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه"، فإذا جاوز القرب والدنوّ غايته انعكس البعد و العلوّ.

الفصل الثّالث والثّمانون- في شرح: "يا من يخلق ما يشاء...")

الفصل 83- فج

)في شرح(:
}يا مَنْ يَخْلُقُ ما يِشآءُ، يا مَنْ يَفْعَلُ ما يَشآءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يِشآءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُصَوِّرُ في الْأَرْحامِ ما يَشآءُ، يا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشآءُ، سُبحانَكَ{...
}يا مَنْ يَخلُقُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَفْعَلُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشاءُ}. هذه وأمثالها لاستواء نسبته تعالى الى الجميع الرَّحمنُ عَلى العَرشِ

استَوى فليس هو تعالى قريباً من شيء وبعيداً من شيءٍ آخر مثلا، انّما التفاوت من طرف المخلوق "كانَ اللّهُ وَلَم يَكُن كُفرٌ وَلا اِسلامٌ"، "إذا ظهرت الحقائق بطلت الشّرائع" فبالحقيقة لا هداية ولا إضلال بالنّسبة اليه، بل يصير فيضه في المهتدي هداية وفي الضّال ضلالةً كالماء الّذي لا طعم له بذاته ففي قصب السّكَّر يصير حُلواً وفي الحنظل مُرّاً.

وأيضاً مشيّته لهذه على طبق الاستدعاء الّذاتي لما هيّاتها- كما مرّ- لا ظلم في مشيّته ولا جور في حكومته والتّعميم لأنّ الإظهار والإبراز ليس متعلّقاً بشيء دون شيء: فكما إذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيّب والخبيث، كذلك الوجود الّذي هو نور الحقّ تعالى يظهر المهتدي والضّال. ولهذه المذكورات يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي" :**خَلقتُ هؤُلاء لِلنّارِ وَلا أُبالي، وَهؤُلاء لِلجَنَّةِ وَلا أُبالي."**

والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الأصل واتّفاقها، الحقّ عندي فيه الجمع: فانّها باعتبار وجودها كانت متّفقةً وباعتبار ماهيّاتها مختلفة .والطّين مركّب من الماء والتُّراب. والماء هو الوجود والتُّرابُ هو الماهيّة.

كلام في خلقة الإنسان

}يا مَنْ يُصَوِّرُ في الأَرحامِ ما يَشاءُ{: هذا بحسب باطنه يناسب الأسماء الشريفة المذكورة مشيراً الى ما ذكرنا ثانياً بحمل "الأرحام" على الأعيان في الحضرة العلميّة كما هو أحد وجوه قوله (عليه السّلام" :(**السَّعيدُ سَعيدٌ في بَطنِ أُمِّهِ والشَّقيُّ شَقيٌّ في بَطنِ أُمِّهِ."**

وأمّا بحسب ظاهره، فاعلم، انّ النّطفة اذا وقعتْ في الرّحم صارت كرويّةً لأنّ الماء كرويّة الشكل بالطّبع، ثمّ نضجت بالتّدريج، حتّى طفتْ أجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها، وتوزّعتْ طبقات أربع بعدد العناصر: فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز، وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة، وما غليظة غالبٌ يقرب الى المركز، وما لطافته غالبةٌ يقرب من المحيطة. فما في المركز "سوداء" وما في المحيط "صفراء" وما يلي المركز "بلغم" وما يلي المحيط "دم"؛ فهذه، وإن كانت طبائعها مختلفة، ولكن باعتبار كونها في حشو الرّحم ودم الطمث تَحمرُّ بالتّدريج، فتصير علقة حمراء. وهذا كلّه في أربعين يوماً، وهو عدد ميقات موسى (عليه السّلام) ومعتبر عند العرفاء، مشارٌ اليه في الحديث الشريف المشهور" :**مَن أَخلَصَ لِلّهِ اَربعينَ صَباحاً جَرتْ يَنابيعُ الحِكمَةِ مِن قَلبِهِ عَلى لِسانِهِ** "والعلّة في ذلك كلّه انّ الشيء بإكمال هذا العدد ينقلب انقلاباً تامّاً.

ثمّ جعل العناية الإلهيّةُ هذه الأخلاطَ الأربعة الّتي هي كالعناصر مادّةً لخلق الأعضاء السّبعة الظاهرة: من الرّأس والظّهر والبطن واليدين والرّجلين، والسّبعة الباطنة: من الدّماغ والقلب والكبد والرّية وأعضاء التناسل والمرارة والطّحال. فأخذ من الأخلاط لِخلْق كلٍّ بحسبه وقدره على ما اقتضتْه العناية. وهذا هو الدّور المعدني.

ثمّ خلق العنايةُ في هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة قوىً نَباتيّةً من رؤساء أربع وجعل لكلّ منها خوادم: من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها .فجذبتْ الجاذبةُ دمَ الرّحم من السرة الى معدة الجنين، فجذبتْ جاذبة الكبد "الكيلوس" من طريق "الماساريقا"، فهضمتْه هاضمة الكبد حتّى صار "كيموساً "نضيجاً، فخلق من زُبدتِه وصَفوتِه الرّوحَ النَباتي فانبعاثهُ من الكبد .والباقي من الأخلاط الأربعة: ما كان "دَماً" دخل في الأوردة ووصل نصيبُ كلّ عضوٍ اليه؛ وما كان "صفراءً" انجذب الى "المرارة"، وخاصّيته تنفيذ الدّم لأنّه بمنزلة النّار ملطِّف ومخلخِل؛ وما كان "سوداءً" انجذب الى "الطّحال "وخاصيّتهُ تصييرُ الدّم ذا متانةٍ وقوام وإدخالُهُ في غذاء الطّحال والعظام؛ وما كان "بلغماً" فهو في جميع الأعضاء لا وعاء خاصّ له، وخاصيّتهُ ترطيبُ المفاصل والأدوات الأُخرى وصيرورتهُ دماً عند عَوْز الغذاء. وهذا هو الدّور النّباتي.

ثُمَّ انجذب صَفوة الدّم وزُبدة الرّوح النّباتي الى القلب واذا نضجا وطبخا، صار الرّوح النباتي روحاً حيوانياً وبعثه من طريق الشّرائين الى جملة الأعضاء؛ فالقلبُ منبع حياة جميع الأعضاء ومنزلتهُ في الإنسان الصغير منزلة الشمس في الإنسان الكبير. وعند كثير من الحكماء: القلبُ محلُّ تكوّن الرّوح مطلقاً، ثمّ تسفل قسطٌ منه الى الكبد وتصعد قسطٌ صالحٌ منه من طريق بعض الشّرائين الى الدِّماغ ونضج فيه مرّة اخرى، فاعتدل وصار روحاً نفسانيّةً مطيّةً للقوى المدرِكة الظاهرة والباطنة والقوى المحرّكة، وهذا هو الدّور الحيواني والى هنا التّصويرات في الأرحام. واذا خرج المولود من بطن امّه الى رحم الأرض، كانت في درجة الحيوانيّة الى أوان البلوغ الصّوري، ثمّ يأخذ في الّدورة الإنسانيّة مستعملاً للفكر والرويّة: فإمّا يسلك مَسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول، وإمّا يسلك مَسالك أُخرى فينخرط في سلك "المقرَّبين"، أو في زمرة "أصحاب اليمين"، أو في حزب "أصحاب الشّمال" من الضّالين والمكذّبين.

}يا مَنْ يختَصُّ برِحمتِهِ مَنْ يَشاءُ، سُبحانَكَ...{ : أي برحمته الرحيميّة :من الايمان باللّٰه وملائكته وكتبه ورُسُله واليوم الآخر ممّا اختصّ باهل التّوحيد. وأمّا الرّحمة الرّحمانية فمعلوم انّه لا اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مرّ.

الفصل 84- فد

)في شرح(:

}يا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيءٍ قَدْراً، يا مَنْ لا يُشْرِكُ في حُكْمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَلَ المَلاَئِكَةَ رُسُلاً، يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً، يا مَنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الماَء بَشَراً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيءٍ اَمَداً، يا مَنْ اَحاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْماً، يا مَنْ اَحْصى كُلَّ شيءٍ عَدَداً، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ لَم يتَّخِذَ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شيءٍ قَدْراً{: أي حدّاً محدوداً ورتبةً مخصوصة بخلافه تعالى إذ لا حدّ لوجوده ونوريّته ولا تعيّن لإنّيّته وهويّته.

كلام في أصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

}يا مَنْ لا يُشرِكُ في حُكمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَل المَلائكةَ رُسُلا{: اعلم، انّ المبادئ الفاعلة:

إمّا لا علاقة لها مع الأجسام ولو علاقة التدبير وهي "الأنوار القاهرة": فإمّا مترتّبة وهي الطبقة الطوليّة من "القواهر الأعلين"، وإمّا متكافئة وهي الطبقة العَرْضيّة من "القواهر الأدنَين" وكلّهم مهيّمون في مشاهدة جماله؛ عبّر عنهم القرآن الكريم بـ }ٱلصَّافَّاتِ صَفًّا] {الصافات: 1]، وَ }فَٱلسَّابِقَاتِ سَبْقاً] {النازعات: 4.]

وإمّا لها علاقةٌ مع الأجسام، فكلّ منها: إمّا مبدء أفعال مختلفة، وإمّا مبدء فعل واحد.

ثمّ على كلّ واحد من التقديرين: إمّا مع الشّعور وإمّا عديم الشعور:

فمبادئ الأفعال المختلفة بلا شعورٍ هي النفوس النباتيّة، ومع الشعور الكّلي أو الجزئي هي النّفوس النّاطقّة والنّفوس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة.

ومبادئ الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة، مع الشعور، هي النّفوس السّماويّة ومبادئ الفعل الواحد، بلا شعور، إن لم يقوّم المحلّ فهي المبادئ العَرضيّة وان قوّمتْ: فإمّا في البسيط فهي الطبائع، وإمّا في المركّب فهي الصّور النّوعية.

فجميع تلك المبادئ ملائكة سماويّة وملائكة أرضيّة ولكن باعتبار جهاتها النّوريّة وباعتبار انّها متدلّيات بالحقّ.

وبعبارة اخرى من حيث انّها في الدّهر لا في الزّمان، وقد عبّر عنها القرآن المجيد بـ }فَٱلْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً] {النازعات [5 :فالأنبياء والإلهيّون لمّا كانوا خادمي القضاء الإلهي كما انّ الطّبيب والطّبيعي خادم الطبيعة، رأوا كلَّ المبادئ جنود الحقّ تعالى وعُمّاله وأيْديه الفعّالة مرتبطة به. ولا يُسندون الأفعال الى النّفس والطبيعة والصّورة

والعرض وغيرها ممّا يسند اليه الغافلون عن الله، اللاّهون السّاهون عنه، المتشتّتو الأنظار، لأجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثرة، ولا سيّما في مبادئ لا تُثبت تلك المبادئ لأنفسها وجوداً، بل مسبّحاتٌ بحمده مسخراتٌ بأمره، بل هم تكلّموا على قدر عقول النّاس ووُسْعِ فُهوم اغلبهم في الأغلب وإلاّ فيداه العّمالتان: اسماؤه الجماليّة والجلاليّة كما أشار اليه القرآن الحكيم بقوله تعالى: **{ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِـهَا}** [الزمر: 32] وقوله: **{هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ}** [آل عمران: 6] وقوله: **{يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ}** [النحل: 93] وغير ذلك ولذا سَمّى العرفاء أسماءَ الله "أرباب الأنواع" كما سمّى الإشراقيّون "العقول المتكافئة" بهذا الاسم وحبّذا "كلمة عليّة" جاء بها الشرع الأقدس من قوله: "لا حَولَ ولا قُوَّةَ اِلاّ بِاللّهِ العَليِّ العَظيمِ."

تقسيمٌ آخر: ذكره في الطّوالع من الكتب الكلاميّة وذكر انّ "هذا التقسيم ممّا استنبطتهُ من فوائد الأنبياء (عليهم السّلام) والتقطتهُ من فرائد الحكماء: وهو انّ الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانيّة: إمّا أن يكون مؤثّرة في الأجسام، أو مدبّرة للأجسام، أو لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها.

والأوّل، هو "العقول السّماوية" عند الحكماء و "الملأ الأعلى" في عرف الشرع.

والثاني، ينقسم: الى علوّيةٍ تدبّر الأجرام الفلكيّة وهي "النّفوس الفلكية" عند الحكماء "والملائكة السّماويّة" عند أهل الشرع، والى سفليّةٍ تدبّر عالم العناصر وهي: إمّا أن تكون مدبّرة للبسائط الأربعة- النّار والهواء والماء والأرض- وأنواع الكائنات وهم يسمّون "ملائكة الأرض" واليهم أشار صاحب الوحي)صلى الله عليه وآله) وقال: **"جائَني مَلَكُ البِحارِ وَمَلَكُ الجِبالِ وَمَلَكُ الاَمطارِ وَمَلَكُ الاَرزاقِ "**، وإمّا أن يكون مدبّرةً للأشخاص الجزئيّة ويسّمى "نفوساً أرضيّة" كالنّفوس الناطقة.

والثالث، وهي الجواهر الغائبة الّتي لا تكون مؤثّرة ولا مدّبرة للأجسام تنقسم: الى خيِّرةٍ بالذّات وهم "الملائكة الكرّوبيّون" عند أهل الشّرع، والى شريرةٍ بالّذات وهم "الشّياطين"، والى مستعدّ للخير والشرّ وهم "الجنّ."

كلام في الملَك والجنّ والشيطان

ثُمَّ انّ النّاس اختلفوا في ماهيّة الملائكة وقد ذكر صدر المتألّهين (قدّس سرّه) وجه ضبطٍ لأقوالهم لا بأس بذكره، فقال في مفاتيح الغيب: "انّ النّاس قد اختلفوا في ماهيّة الملائكة وحقيقتها، وطريقُ الضبط أن يقال: انّ الملائكة لا بدّ وأن يكون لها ذوات قائمة بأنفسها في الجملة، ثم انّ تلك الذّوات: إمّا أن تكون متحيزّةً أو لا تكون:

أمَّا الاَوَّلُ، ففيه أقوال:

اَحَدَهُا، أنّها أجسام لطيفة هوائيّة تقدر على التشكّل بأشكال مختلفة مسكنها السّماوات وهو قول الظاهريّين.
وثانيها، قول طوائف من عَبَدَة الأصنام: انّ الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالأنحاس والأسعاد، فانّها عندهم أحياء ناطقة وان السّعدات منها "ملائكةُ الرّحمة"، والنحسات منها "ملائكة العذاب."
وثالِثُها، قول معظم المجوس والثنويّة وهو انّ هذا العالم مركّب من أصلَيْن أوّلَيْن : وهما النّورُ والظُلمة، وهما في الحقيقة جوهران شّفافان قادران مختاران، متضاداً النّفسِ والصّورةِ، مختلفا الفعلِ والتدّبيرِ. فجوهر "النّور :"فاضلٌ، خيرٌ، نقيٌّ، طيّب الريّح، كريم النفس، يسّر ولا يضرّ، وينفع ولا يمنع، ويحيى ولا يبلى. وجوهر "الظّلمة" على ضدّ ذلك في جميع هذه الصّفات.
ثمّ انّ جوهر النّور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة، لا على سبيل التناكح، بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم، والضّوء من المُضيء. وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولّد السَّفه من السّفيه، لا على سبيل التناكح. فهذه أقوالُ من جعل الملائكة أشياءً متحيّزةً.
وَأمَّا الثّاني- من انّ الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليستْ بمتحيّزةٍ ولا بأجسامٍ- فهاهنا قولان:
أحدهما، قول النّصارى وهو انّ الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخبرة وذلك لأنّ هذه النّفوس المفارقة، إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين.
وثانيهما، قول الفلاسفة: وهو انّها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيّزة، وانّها بالماهيّة مخالفة لأنواع النّفوس الناطقة البشريّة، وانّها أكمل قوّةً منها وأكثر علماً، وانّها للنّفوس البشريّة جارية مجرى الشّمس بالنّسبة الى الأضواء.
ثمّ ان هذه الجواهر على قسمَيْن: منها، ما هي بالنّسبة الى أجرام الأفلاك والكواكب كالنّفوس الناطقة بالنّسبة الى أبداننا ومنها، ما هي أعلى شأناً من تدبير أجرام الأفلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبّته، مشتغلة بطاعته. وهذا القسم هم "الملائكة المقرَّبون" ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبّرون السّماوات كنسبة اولئك المدبّرين الى نفوسنا النّاطقة. فهذان القسمان قد اتّفق الفلاسفة على إثباتهما.
ومنهم، مَنْ اَثبتَ نوعاً آخر من الملائكة، وهي الملائكة الأرضيّة المدبّرة لأحوال هذا العالم السّفلي. ثمّ انّ مدبّرات هذا العالم: إن كانت خيرةً، فهُمُ الملائكة وإن كانت شريرةً فهُم الشياطين. فهذا تفصيلُ المذاهب في الملائكة"- إنتهى.

ثمّ رسالة الملائكة المشار اليه في الاسم الشّريف وفي الآية المباركة} :**جَاعِلِ ٱلْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِيَ أَجْنِحَةٍ**] {فاطر:1 [منها، تكوينيّة ومنها، تشريعيّةٌ وتعليميّة كالموكّلين بالإيحاء والإلهام .ولا نُبالي بأن يكون لرقائقهم المثاليّة وأشباحِهم الصوريّة أجنحةٌ ولهم طيرانٌ وسيرٌ، كما أنّ لكلّ حقيقة من حقائقهم المعنويّة حقيقة الجناح: من جناح القوّة العلاّمة وجناح القوّة العمّالة وحقيقة الطيران والسيّر: من الدّرك والفعل، كما سمّى بعضهم القوى المدرِكةَ من النّفس النّاطقة "بالطيّارة" والمحرّكةَ "بالسّيارة."

وفي خُطبَ نهج البلاغة لسيّد الموحّدين أمير المؤمنين (عليه السّلام) وفي الصّحيفة السجاديّة، لسيّد السّاجدين زين العابدين (عليه السّلام(، تصريحاتٌ وتلويحات الى كثرة أصنافها وشعبها وقبائلها.

}يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً{: إثنى عشر مشهورة جنوبيّة وشماليّة، ينشأ من مرور الشمس عليها فصولٌ أربعة، يحصل فيها خيرات غير متناهية، ويبتنى على أحكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثّلثات والفحولة والأنوثة وغير ذلك تأثيراتٌ جمّة.

وكما انّ في سماء هذا العالم إثنى عشر بُرجاً، كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر بُرجاً مسير شمس الولاية، ولقمر الوصاية وكلمة الإمامة الطيبّة ثمانية وعشرون منزلاً ومقطعاً. وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمَد الرُّواة وموثوق النَّقَلَة ومرويّ عن ابي عبد الله جعفر الصّادق (عليه السّلام (وقد مرّ في أوائل هذا الشّرح، إلاّ انّه لم يذكر هناك بتمامه، والآن نريد أن نذكر بتمامه ونشرحه توشيحاً وتيّمناً، ونشير الى تزييف ما قيل فيه: قال)عليه السّلام" :(**إنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى خَلَقَ اِسماً بِالحُروفِ غَيرَ مُتَصوَّتٍ، وَباللّفظِ غَيرَ مُنطَقٍ، وبِالشَخص غَيرَ مُجسَّدٍ، وَبِالتّشبيهِ غَيرَ مَوصُوفٍ، وَباللّونِ غَيرَ مَصبُوغٍ، منفِيٌّ عَنهُ الأقطارُ، مُبَعَّدٌ عَنهُ الحُدُودُ، مَحجُوبٌ عَنهُ حِسُّ كُلُّ مُتَوهِّمٍ، مُستَتَرٌ غَيرُ مَستُورٍ، فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً عَلى اَربَعَةَ أجزاء مَعاً، لَيسَ شَيءٌ مِنها قَبلَ الاخرِ، فَأظْهَرَ مِنْها ثَلاثَةَ اَسماء لِفاقَةِ الخلَقِ اِليها، وَحجَبَ واحِداً مِنها وَهُو اَلإسمُ المَكنُونُ المخزوُنُ. وَهذِهِ الاَسماءُ الَّتي ظَهَرَتْ: فَاَلظّاهِرُ هُوَ اللّهُ تَبارَكَ وَتَعالى وَسَخَّرَ لِكُلِّ اسمٍ مِن هذِهِ الاَسماء اَربَعَةَ أركانٍ فَذلِكَ اِثنا عَشَرَ ركناً، ثمّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكنٍ مِنها ثَلاثينَ اِسماً فِعلاً مَنسُوباً اِليَها، فَهُوَ: الرَّحمنُ الرَّحيم، المَلِكُ القُدُّوسُ، الخالِقُ، الباريء، المُصوَّرُ، الحَيُّ، القَيُّومُ لا تأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ، العَليمُ، الخَبيرُ، السَّميعُ، البَصيرُ، الحَكيمُ، العَزيزُ، الجَبَّارُ، المُتَكَبِّرُ، العَليُّ العَظيمُ، المقْتَدرُ، القادِرُ، السَّلامُ، المؤمِنُ، المُهيمنُ، الباري**

المُنشيءُ، البَديعُ، الرَّفيعُ، الجَليلُ، الكَريمُ، الرزَّاقُ، المُحيي، المُميتُ، الباعِثُ، الوارِثُ، فَهذِهِ الأسماءُ وَما كانَ مِنَ الأسماءِ الحُسنى حَتّى يَتمّ ثلاثمئة وَستّوُنَ اِسماً فَهي نِسبَةٌ لِهذِهِ الاَسماء الثَّلاثَةِ وهذِهِ الاَسماءُ الثَّلاثَةُ أركانٌ وَحُجُبٌ لِلاِسمِ الواحِدِ المَكنوُنِ المحزونِ بِهذِهِ الأسَماء الثَلاثة، وَذلكَ قَولُ اللّهِ تعالى: {قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلأَسْمَآءَ ٱلْحُسْنَىٰ} [الإسراء: 110].

نقل كلام من شارح أصول الكافي رحمه الله

قوله (عليه السّلام" (**اِنَّ اللّهَ تَبارَكَ وتَعالى خَلَقَ اِسماً "**قال الفاضلُ المازندراني الشارح لأصول الكافي (عليه الرّحمة): "قيل: هو "اللّه" وقيل: هو اسمٌ دالٌّ على صفات ذاته جميعاً وكأنّ هذا القائل وافَقَ الأوّل لأنّ الإسم الدّالّ على صفاته جميعاً هو "اللّه" عند المحقّقين .ويرد عليهما: انّ "اللّه" من توابع هذا الاسم المخلوق أوّلاً كما يدلّ عليه هذا الحديث.

ويحتمل أن يراد بهذا الاسم، اسمٌ دال على مجرّد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصّفات معه وكأنّه "هو". ويؤيدّه ما ذكره بعض المحقّقين من الصّوفيّة من انّ "هو" أشرف أسمائه تعالى وانّ "يا هو" أشرف الأذكار لأنّ "هو" اشارةٌ الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الأسماء يعتبر معه صفات ومفهومات قد تكون حُجُباً بينه وبين العبد. وأيضاً، اذا قلتَ: "هُو اَللّهُ الرَّحمنُ الرَّحيم الغَفُورُ الحَليمُ" كان "هو" بمنزلة الذّات وغيره من الأسماء بمنزلة الصّفات، والذّات أشرف من الصفات، فـ"هو" أشرف الأسماء.

ويحتمل ان يُراد به "العلّي العظيم" لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال (عليه السّلام): "فاَوَّلُ ما اَختارَ لِنفسِهِ: العَلِيُّ العَظيمُ" الاّ انّ ذكره في أسماء الأركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الاّ بتكلّف وهو انّ مزج الأصل بالفرع للإشعار بالارتباط وبكمال الملائمة بينهما" إنتهى.

وفيه مؤاخذةٌ، لأنّه ينبغي أن يقال: ذلك الاسم مجموع "هو اللّه الرّحمن الرّحيم" او مجموع "هو اللّه العليّ العظيم" لا انّه "هو" وحده مثلاً، لقوله (عليه السّلام): "فَجعَلَهُ" الى آخره.

قوله)عليه السّلام): "بالحروف غير متصوّت": جعله هذا الشارح حالاً من فاعل "خلق" اي خلقه والحال انّه تعالى لم يتصوّت بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزُّه قدسِه عن ذلك. ولا يخفى انّ جعل هذا وما بعده الى قوله (عليه السّلام) "فجعله كلمة تامّة" صفة له تعالى، فيه بُعدٌ غاية البُعد، ولا سيّما التنزيه عن الجسميّة والكيفيّة والكميّة وغيرها، ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك

الاسم ولا خصوصيّة له به، بل "المتصوّت" و "المنطق "بصيغة المفعول، والكلّ صفة الاسم على ما سنذكره.
وقوله (عليه السّلام): "مستَتَرٌ غَير مُستُورٍ" اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب أو معناه مستتر عن فرط الظهور.
قوله)عليه السّلام(: "على اَربَعَةِ أجزاءٍ مَعاً"، قال الشّارح: أي على أربعة أسماءٍ باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضا على بَعض كترتّب الخالق والّرازق على العالم والقادر وعلى ما نذكر فالمقُصود نفي الترتّب المكاني.
وقوله (عليه السّلام): "وَحَجَبَ وَاحِداً مِنها": اي لا يعلمه الاّ هو حتّى الأنبياء (عليهم السّلام) فانّه قد استأثر علمه لنفسه.
قوله)عليه السّلام(: "وَهذِهِ الاسَماءُ الَّتي ظَهَرت فالظّاهِرُ هُوَ اللهُ تَبارَكَ وَتَعالى" قال الشّارح: اي الظّاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها، هو الله تعالى ويؤيّده انّه يضاف غيره اليه، فيعرف به فيقالُ "الرّحمن" إسم "الله" ولا يقال "الله" إسم "الرّحمن". ليس المراد انّ المتّصف بأصل الظهور هو "الله" لأنّ غيره أيضاً متّصف بالظّهور كما قال (عليه السّلام): "وَأظهَرَ مِنها ثَلاثَةً" وهذا صريح بأنّ أحد هذه الثلاثة الظاهرة هو "الله"، وأمّا الآخَرانِ فلا نَقَلَهما على الخصوص.
ويحتمل أن يراد بهما "الرّحمن الرّحيم" ويؤيّده آخر الحديث واقترانهما مع "الله " في "التّسمية" ورجوعُ سائر الأسماء الحُسنى الى هذه الثلاثة عند التأمّل .ثمّ قال: الاّ انّ عَدُّ "الرّحمن الرّحيم" في جملة ما يتفرّع على الأركان ينافي هذا الإحتمال ولا يستقيم الاّ بتكلّفٍ مذكور ونُسب الى بعض الأفاضل انّه يفهم من لفظ تبارك "جواد" ومن لفظ تعالى "أحد."
قوله)عليه السّلام(: "اَربَعَةَ اَركان" قال الشّارح: "اعتبار الأركان إمّا على سبيل التخييل والتمثيل أو على سبيل التّحقيق باعتبار حروف هذه الأسماء فانّ الحروف المكتوبة في كلّ واحد من الأسماء المذكورة أربعة. ويحتمل أن يراد بالأركان "كلمات تامّة" مشتقّة من تلك الكلمات الثلاث ومن حروفها وان لم نعلمها بعينها.
قوله (عليه السّلام): وَذلِكَ قَولُ اللهِ تَعالى }قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ {]الإسراء [110 :قال الشّارح: انّما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار، أو لأنّه أراد بالرّحمن المتّصف بالرّحمة المطلقة الشّاملة للرّحمة الدّنيويّة والأُخرويّة.
تأويل للحديث الشريف
اَقُولُ :قد علمتَ حقيقة الاسم وانّ هذه الألفاظ "أسماء الأسماء" فالمراد وهم (عليه السّلام) أعلم بمرادهم بذلك الإسم الوجودُ المطلق المنبسط الّذي هو تجليّه وصنعه

ورحمته الواسعة الفعلية. وجعله "اربعةً" عبارة عن تجليّه في الجبروت والملكوت والنّاسوت ونفس ذلك التجلّي ساقط الإضافة عنها.
وبعبارةٍ اخرى: أصلها المحفوظ وسنخها الباقي وروحها الكامن. ومعلوم انّه بهذا الوجه مكنون عنده، فالخلق المفتاق اليها شيئيّات ماهيّاتها. والأسماء الثّلاثة هي التجلّيات عليها، إذ قد مرّ انّه كما انّ الوجود بإعتبار تعيّنٍ كماليٍّ اسمٌ من الأسماء، كذلك بإعتبار تجلٍّ فعليّ اسمٌ ايضاً. وان كُنتَ من المتفطّنين لحقيقة الخلق والإيجاد، وانّه اختفاء نور الحقّ تعالى في حُجُب أسمائه وفي حجب صور أسمائه، وانّ مدّة اختفاء النّور دورة "الخلق"، كما انّ مدّة ظهور نوره واستتار حجبه دورة "الحقّ" وإفنائهم }تَعْرُجُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ {]المعارج[4 :، لَوَسع لك تجويزُ أن يكون ذلك الاسم أعمّ من الرّحمة الصفتيّة والرّحمة الفعليّة. و "المكنون" منه هو "التجلّي اللاّهوتي" أعنى التجلّي في أسمائه وصفاته في "المرتبة الواحديّة" والثلاثة الظاهرة، التجلّيات الثلاثة المذكورة.
"والاكتنان" هنا اشدّ لأنّه إذا كان الرّحمة الفعليّة ساقطة الإضافة من صُقع الّذات كان الرحمة الصفتيّة أوغل في ذلك لانّ الصّفة أقرب من الفعل.
وقوله)عليه السّلام): "فالَظّاهِرُ هُوَ اللّٰهُ تَبارَكَ وَتَعالى" معناه انّه لمّا كان الاسم عنوانا للمسّمى وآلةً لِلحاظه، فالأسماء الثلاثة ظهوراتُ المسمّى، فهو الظاهر، لأنّ معنى "الظاهر" ذاتٌ له الظّهور. فالذّات الّتي هو "اللّه" له الظهورات، فهو الظاهر بالأسماء؛ أو المراد أنّ الأسماء الثلاثة ظهوراتُ الاسم المكنون المستأثَر لنفسه الذي هو عنوانٌ لذاته عند ذاته، لكنّه معنون بالنّسبة الى الثلاثة. والدّليل على هذا المراد انّ "اللّه" اسم واقع على "الحضرة الواحديّة" كاللاّهوت فانّ معناه الذات المستجمعة لجميع الصّفات والكمالات وتلك الحضرة أيضاً مجمع الأسماء والصّفات ولذا عبّر في حديث الأعرابي عن النّفس اللاهوتيّة "بذات اللّه العليا". و "الأركان الأربعة" لكلّ واحد من هذه الأسماء عبارةٌ عن الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة المعنويّات: أعني حرارة العشق والابتهاج، وبرودة الطمأنينة والإيقان، ورطوبة القبول والإذعان او الاحاطة والسّريان، ويبوسة التثّبت والاستقامة عند المَلِك المَنّان. نظير ما قال بعض اهل الذّوق كجابر بن حيّان انّ السّماوات وما فيها، من العناصر الأربعة وحمل عليه قول أمير المؤمنين (عليه السّلام) في خطبة المبتدأة المذكورة في نهج البلاغة. والصّواب، الحمل على ما ذكرنا. والغرض كلّ الغرض منه تطبيق العالمينِ- الظاهِرِ والباطنِ- بجعل ذلك الاسم كالنير، والإثنى عشر ركناً بروجه، والثلاثين اسماً درجات كلّ بروج حتّى يتمّ ثلاثمئة وستّون درجة وهي تعيّنات

الأسماء الّتي انطوتْ فيها وهي مظهرها، فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر.
اَو نَقولُ: المراد بذلك الاسم "الغوث الأعظم" الّذي هو خاتمة كتاب الوجود كما انّ المعنى الأوّل الّذي هو فاتحته روحانيّتهُ وهو ختم الكّل والاسم الأعظم. وقال خلفائه: "نَحن الأسماء الحُسنى"؛ فجعله أربعة أجزاء: ثلاثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحدٌ مستور هو أصلها المحفوظ الّذي لا يعلمه الاّ الله.

تأويل آخر شامخ

وهذه الثلاثة هي المشار اليها بقوله تعالى} :حمٓ عٓسٓقٓ{ [الشورى: 1] أي حقّ لا باطل محمّد الّذي هو العقل والنّفس والقلب، او }حمٓ{ [غافر :1] اي التسعة والتّسعون من الأسماء: هو العقل والنّفس والقلب من الانسان الكامل؛ او الثمانية والأربعون من الصّور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل، الى آخره.
ثمّ الأركان الإثنا عشر والدّرجات الثلاثمئة والسّتون كما سبق. وكان بروج نوره الواحد الّتي هي خلفاؤه في هذا العالم أيضاً اثنا عشر كلّ واحد منها مظهر ثلاثين اسماً باعتبار من الأسماء المحيطة.
ثمّ المقصود من ذكر الأسماء: إمّا تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام، وإمّا تعيينُ ثلاثين فيكون بعضها من الأسماء المركّبة: كالرّحمن الرّحيم والعلّي العظيم مثلاً، فانّ العليّ مثلاً، مفرداً إسم من أسمائه وله خاصية على حدة وكذا للعظيم، ومركّباً اسمٌ ولذكره خاصية اخرى، ومن المركّبة: الباريء المنشي فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارخ المذكور.
}يا مَنْ جَعَلَ الأَرضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الماء بَشَراً{: أي ماء أبويه.
}يا مَن جَعَلَ لِكُلِ شَيءٍ اَمَداً{: أي وقتاً موقوتاً إن كان من الزّمانيّات، ودهراً مبسوطاً إن كان من الدّهريّات المفارقات. وهذا هو الأجل الّذي في الحديث السّابق ذكره في اوّل الكتاب: انّه لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كلّ شيءٍ بحسبه فكما وجود السيّالات وعائه الزّمان المتكمّم السيّال، كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدّهرُ الثابت البسيط الّذي هو روح الزّمان، ووجود الواجب تعالى في السّرمد الّذي هو روح الدّهر.
}يا مَنْ اَحاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلماً، يا مَنْ اَحصى كُلَّ شَيءٍ عَدَداً، سُبحانَكَ...{: نصب "عدداً" إمّا على انّه مفعُول مطلق من غير لفظ فعله، وإمّا على الحاليّة، وإمّا على البدليّة.

الفصل الخامس والثّمانون- في شرح: "اللّهمّ إنّي أسئلك بسمِكَ يا اَوَّلُ ...")

الفصل 85- فه

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ، يا ظاهِرُ، يا باطِنُ، يا بَرُّ، يا حَقُّ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا صَمَدُ، يا سَرْمَدُ، سُبحانَكَ{...

كلام في اوليّته تعالى وآخريّته

}اَللّهُمَ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ{: هو تعالى اوّل السّلسلة الطوليّة النّزوليّة ومبدء المبادئ "كان ٱللّهُ وَلَم يَكنُ مَعَهُ شيءٌ "وآخر السّلسلة الطوليّة الصّعوديّة وغاية الغايات }إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ] {العلق: 8.[

أيضاً، وكما انّ الوجود مطلقاً حيثما اتّفق وأينما تحقّق بلا حيث وأين، قبل الماهيّة بجميع انحاء القبليّة اللائقة بحاله، وإن كان تأخرُّها بالعرض للوجُود الذهني فانّ الماهيّة دون التأخّر بالحقيقة كما انّها دون الجعل؛ كذلك الوجوب قبل الامكان فانّ الوجوب شدّة الوجود الحقيقي. وكما انّ الوجود الحقيقي قبل الماهيّات طرّاً- مفارقاتها ومادّياتها- كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى الماهيّات، لأنّ الحقّ وما هو مضاف اليه ومن صُقعه قديمةٌ والماهيّات والتعيّنات وما هو مضاف اليها حادثةٌ.

ثمّ انّه كما كان قبلها، كذلك يكون بعدها على حذو ذلك، لأنّ كلَّ كائن فاسدٌ، وكلَّ حادث دائرٌ، وكلّ مركّب ينحلّ الى البسيط، وكلَّ كثير ينتهي الى الواحد، وكلّ عرضيّ يزول} :كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ] {الرحمن: 26[، }لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ] {غافر: 16.[

كلام في باطنيّته تعالى وظاهريّته

}يا باطِنُ، يا ظاهِرُ{: أي باطنٌ بكنهه وظاهرٌ بوجهه، أو باطنٌ من فرط الظهور وظاهرٌ من شدّة الإحاطة، أو باطنٌ بأسمائه التنزيهيّة وظاهرٌ بأسمائه التّشبيهيّة، أو باطنٌ بأنّه مقوِّم الأرواح وظاهرٌ بانّه قَيوُّم الأشباح وفي الكافي سُئل عليُّ بن الحسين (عليهما السّلام) عن التّوحيد بم يحصل؟ فقال (عليه السّلام): "اِنَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ اَنَّهُ يَكُونُ في اخِرِ الزَّمانِ اَقوامٌ مُتعمِّقُونَ فاَنَزلَ اللّهُ تَعالى قُل هوَ اللّهُ اَحَدٌ وَالاياتِ مِن سُورَةِ الحَديدِ اِلى قَولِهِ وَهُوَ عَليمٌ بِذاتِ الصّدورِ فَمَن رامَ وَراءَ ذلِكَ فَقَد هَلَكَ". صدق وليّ الله.

}يا بَرُّ{ بالفتح وهو والبارُّ بمعنى: أي العَطوف على عباده بإحسانه وبِرّه. والبِرّ بالكسر: الإحسان والصّلة ومنه: برُّ الوالدين.

}يا حَقُّ}: قال المعلّم الثاني ابو نصر الفارابي: "يقال: "حقٌّ" للقول المطابق للمُخبَر عنه اذا طابق القولَ؛ ويقال: "حقٌّ" للموجود الحاصل بالفعل؛ ويقال: "حقّ" للموجود الّذي لا سبيل للبطلان اليه. والاوّل تعالى حقٌّ من جهة الخبر عنه، حقٌّ من جهة الوجود، حقٌّ من جهة انّه لا سبيل للبطلان اليه، لكنّا اذا قلنا انّه حقٌّ فلأنّه الواجب الّذي لا يخالطه بُطلان وبه يجب وجودُ كلّ باطل "اَلا كُلُّ شيءٍ ما خَلا اللّهِ باطلٌ."

}يا فَردُ}: أي انّه الوجود البحت البسيط الّذي هو عين الهويّة الشخصيّة بذاته لا بتشخّص زائد بخلاف غيره من الأفراد فانّ لها أمراً مبهماً وكليّا طبيعيّاً متشخّصاً بمشخّصاتٍ تزيد على ذواتها، فليست هي بالحقيقة أفراداً وهو الفرد المحض. ولمّا لم يكن لهذا الوجود حدٌّ ولا ثانٍ، فلا شريك له ولو في الّذهن.

}يا وِترُ}: اي انّه الوجودُ الصّرف البسيط الّذي لا يخالطه سنخ آخر من ماهيّة أو مادّة أو قوّة أو استعداد وبالجملة، كلّما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الأوتار، فانّ له سنخاً آخر غير الوجود بل الوجود عاريةٌ له وأمانةٌ لَدَيْه وماهيّته تبعة محضة فهو الوتر المحض، وما سواه زوجٌ تركيبيٌّ ما دام له وجودٌ مجازي، وفي الحقيقة هالكٌ صرفٌ ولا شيء سلباً بسيطاً.

ولعلّ الوتر بحسب اللغة اعمّ، فانّ الفرد لا يطلق على ما لم يتشفّع من العدد وإن أُطلِقَ في عرف الآخَرين، قال في القاموس: "الفرد، نصف الزّوج والمتّحد جمع: "فراد"، ومن لا نظير له، جمع "أفراد" و "فرادى". وقال في فصل الواو مع الّراء "الوِتر ويفتح: الفرد أو مالم يتشفّع العدد."

كلام في الزمان والدهر والسرّمد

}يا صَمَدُ، يا سَرمَدُ، سُبحانَكَ...} أي دائم الوجود واشتقاقه من "السّرد "وهو التّوالي والتّعاقب كما يقال: يسرد الصّوم: أي يواليه. وسرد الّدرع: اي نسجه. ولمّا كان الزّمان انّما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وكان ذلك مسمّى "بالسَّرد"، أدخلوا عليه الميم الزّائدة لتفيد المبالغة في ذلك لانّ "زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني" كذا نقل عن الفخر الرّازي. هذا بحسب اللغة.

وأمّا بحسب الاصطلاح: فالسّرمد، مفهوماً وعاءُ وجود الحقّ الدائم الّذي لا ماهيّة له فلا شيء وشيء هناك مطلقاً فضلاً عن شيء وشيء مثل ما يوجد في الكميّات والمتكمّمات القارّات أو السيّالات، بل هو على حالةٍ واحدة بسيطة في الأوّل بلا ابتداء والآخرِ بلا انتهاء، والآن كما ابتدى وكما انتهى، كما انّ الدّهر وعاءُ وجودات المفارقات الثابتة الصّادرة عن الحقّ تعالى، والزّمان وعاء وجود السيّالات.

والموروث من القدماء: انّ نسبة المتغيّر الى المتغيّر "زمانٌ" ونسبة المتغير الى الثابت "دهرٌ" ونسبة الثابت الى الثابت "سَرمدٌ". ثمّ الأشهر إطلاق "السّرمدي" عليه تعالى لكن لمّا لم يكن هناك ظرف ومظروف أُطلِقَ عليه إسم "السّرمد" كما في الدّعاء "يا أَزَلُ يا أَبَدُ يا أَزَلِيُّ يا أَبَديُّ."

الفصل السّادس والثّمانون- في شرح: "يا خير معروفٍ عُرِفَ ...")

الفصل 86- فو

)في شرح(:

}يا خَيْرَ مَعْرُوفٍ عُرِفَ، يا اَفْضَلَ مَعْبُودٍ عُبِدَ، يا اَجَلَّ مَشْكُورٍ شُكِرَ، يا اَعَزَّ مَذْكُورٍ ذُكِرَ، يا اَعْلى مَحْمُودٍ حُمِدَ، يا اَقْدَمَ مَوْجُودٍ طُلِبَ، يا اَرْفَعَ مَوْصُوفٍ وُصِفَ، يا اَكْبَرَ مَقْصُودٍ قُصِدَ، يا اَكْرَمَ مَسْؤولٍ سُئِلَ، يا اَشْرَفَ مَحْبُوبٍ عُلِمَ، سُبحانَكَ{...

التّوصيف بالجمل الفعليّة في هذه الأسماء الشّريفة للتّعميم كما في قوله تعالى} :**وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ** {[الأنعام 38] :ليكون التفضيل فيها حقيقيّاً لا يشذّ موجود عنه لا يكون مفضّلاً عليه له تعالى، وكيف يشذّ! وكلّ هذه الكمالات أينما وجدتْ، فوائد وعوائد وعواري وطواري منه اليها وعليها. ولن يكافيء مستفيدٌ في جميع أحواله بل في ذاته مُفيدَه، ولا مُستعيرُ في جميع شؤونه حتّى الشؤون الذاتيّة مُعيرَه.

الفصل السّابع والثّمانون- في شرح: "يا حبيب الباكين ...")

الفصل 87- فز

)في شرح(:

}يا حَبيبَ الْباكينَ، يا سَنَدَ الْمُتَوَكِّلينَ، يا هادِيَ المُضِلّينَ، يا وَلِيَّ المُؤْمِنينَ، يا اَنيسَ الذّاكِرينَ، يا مَفْزَعَ الْمَلْهُوفينَ، يا مُنْجِيَ الصّادِقينَ، يا اَقْدَرَ الْقادِرينَ، يا اَعْلَمَ الْعالِمينَ، يا اِلهَ الْخَلْقِ اَجْمَعينَ، سُبحانَكَ{...

}يا حَبيبَ الباكينَ، يا سَنَدَ المُتَوَكّلينَ، يا هادِيَ المُضِلّينَ{: إن كان بفتح الضّاد، كان المراد مَن اَضَلّهُم الشياطين من الدّاخل والخارج والله تعالى هاديهم، وإن كان بكسر الضّاد، فهو تعالى إذا كان هاديهم كان هادي الضّالين بطريقٍ أَولى؛ أو هادي المضلّين على الثّاني هداية تكوينيّة على نحو ما قال تعالى} :**رَبُّنَا ٱلَّذِيۤ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ** {[طه: 50] والمأثور هو المتّبع.

}يا وَليَّ المُؤمِنينَ، يا أَنيسَ الذّاكِرينَ، يا مَفزَعَ المَلهُوفينَ :{قال في القاموس: "الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف: المظلوم المضطّر يستغيث ويتحسّر.
}يا مُنجي الصّادِقينَ، يا أَقدرَ القادِرينَ، يا أَعلَمَ العالِمين، يا إِله الخَلقِ اَجمَعينَ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّامن والثّمانون- في شرح: "يا مَن عَلا فَقَهَرَ ...")

الفصل 88- فح

)في شرح(:
}يا مَنْ عَلا فقَهَرَ، يا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ، يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ، يا مَنْ عُبِدَ فَشَكَرَ، يا مَنْ عُصِيَ فَغَفَرَ، يا مَنْ لا تَحْويهِ الْفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ اَثَرٌ، يا رازِقَ الْبَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ، سُبحانَكَ{...
}يا مَنْ عَلا فَقَهَرَ{: فعلوّه قهر لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسّمة- تعالى عنه علوّاً كبيراً.-
}يا مَن مَلَكَ فَقَدرَ{ فكيف لا يكون مقتدراً من مَلَكَ رِقاب الخلق ومَلكَ بالَهم وبيده نواصيهم.
}يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ{: اي كان لطيفاً نافذاً نوره في أعماق كلّ شيءٍ وبواطن كلّ حيّ، فكان خبيراً عالماً بها كما قال تعالى} :**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ {**
]الملك: 14.[
}يا مَن عُبِدَ فَشَكَرَ، يا مَن عُصِيَ فَغَفَرَ{: وفي هذا دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة، لأنّ العقاب حقّه فجاز إسقاطه، ولانّه لا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه وفي الدّعاء: "اَللّهُمَّ اِنَّ الطّاعَةَ تَسُرُّكَ والمَعصِيَةَ لا تَضُرُّكَ فَهَب لي ما يَسرُّكَ واغفِرْ لي ما لا يَضُرُّكَ يا اَرحَمَ الرّاحمينَ" خلافاً للمعتزلة، حيث منعوا عن المغفرة عن الكبائر بدون التوبة.
إن قيل: يجوز أن يحمل على المغفرة عن الصّغائر أو عن الكبائر بعد التّوبة.
قلنا: هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفي السّمعيّات من الكتاب والسّنة نظائره كثيرة.
}يا مَنْ لا يَحويهِ الفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخفى عَليهِ اَثَرٌ، يا رازِقَ البَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ، سُبحانَكَ.{...

الفصل التّاسع والثّمانون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا حافظ ...")

الفصل 89- فط

)في شرح(:

}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا حافِظُ، يا بارِيءُ، يا ذارِيءُ، يا باذِخُ، يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا آمِرُ، يا ناهي، سُبحانَكَ{...

}اَللَّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا حافِظُ، يا بارِيءُ، يا ذارِيءُ}: من "ذريء": أي خلق ومنه قوله تعالى} :وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلإِنْسِ] {الأعراف: 179] أو من "ذرأ" الشيء: أي كثّره، ومنه الذرّية لنسل الثقلين، ومنه قوله تعالى} :وَهُوَ ٱلَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي ٱلأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ] {المؤمنون: 79.[

}يا باذِخُ}: "البذخ" محرَّكةً: الكبر، بذِخ كفرِح وتبذَّخ: تَكبّر وعلا. وشرف باذخ: عالٍ. وجبال بواذخ كذا في القاموس. فالباذخ "كالمتكبّر" في أسماء اللّه.

}يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا آمِرُ، يا ناهي، سُبحانَكَ.{...

الفصل التسعون- في شرح: "يا من لا يَعلمُ الغيبَ اِلاّ هو ...")

الفصل 90- ص

)في شرح(:

}يا مَنْ لا يَعْلَمُ الْغَيْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخْلُقُ الْخَلْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَغْفِرُ الذَّنْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتِمُّ النِّعْمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ اْلاَمْرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبْسُطُ الرِّزْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُحْيِي الْمَوْتى اِلاّ هُوَ، سُبحانَكَ{...

كلام في معنى اختصاص العلم بالغيث باللّه تعالى

}يا مَنْ لا يَعلَمُ الغيبَ اِلاّ هُوَ}: لا يقال كثير من الأنبياء والأولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر؟

لأنّا نقول: المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف "الغيب المطلق": أعني كنه ذاته الّذي لا يعلمه الاّ هو، ولهذا يقال له: "الغيب المصون" و "الغيب المكنون "وفي الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون ما عداه. فانّ كلّ ما في عالم من عوالم الغيب غيبٌ على سكّان عالمٍ آخر،شهادةٌ بالنّسبة الى سكّان نفسه، كما انّ مدرَكات الخيال غيبٌ على الحواس الظاهرة لا على نفسه أو على الأعلى منه، ومدرَكاتُ العقل غيبٌ على الحواس الباطنة أيضاً لا على نفسه أو على الأعلى منه، بل شهادة في الموضعَيْن،

بل في عالم الشهادة ما في بلدةٍ غيبٌ على ما في بلدةٍ اخرى، فمن علم شيئاً من هذه علم أمراً شهاديّا لا أمراً غيبيّاً؛

أو نقول: المراد انّه لا يعلم الممكن الغيبَ مِنْ قِبَل نفسه. وهذا لا ينافي أن يعلم بتعليم اللّه وبنوره؛ فبالنّور الوارد من عند اللّه إذا علم غيباً، فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النّور فذلك العلم وتلك الحالة منه .واليه الإشارة بقوله تعالى} :وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَآءَ] {البقرة: 255] وأمّا البشر بما هو بشر كما قال تعالى في حقّ خير البشر} :وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوءُ {]الأعراف: 188.[

}يا مَن لا يَصرِفُ السّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخلُقُ الخَلقَ اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يَغفِرُ الذّنبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتِمُّ النِّعمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ القُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ الاَمرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنزِّلُ الغَيثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبسُطُ الرِزّقَ اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يُحيي المَوتى اِلاّ هُوَ، سُبحانَكَ...{: كما انّه تعالى في العالم الظاهر- لعلمه الغيبي بغاية تدبير الأمرِ من السّماء الى الأرض ومن الأرض الى السّماء- صَرَفَ سوءَ العدم أوّلاً عن الموادّ العنصريّة ووجّه الى ماهيّاتها حُسن الخَلق وخير الوجود والإيجاد، ثمّ سَتَرَ ذنب القوّة عنها بحَلل الفعليّات، وإتمام النّعمة بإرادة الإيصال الى الغاية الّتي لا يعلمها الاّ هو، فقلّب قلوب الموادّ الكائنة العنصريّة بأنْ أمر الملائكة المدّبرات أمراً بأنْ يأمروا ويدبّروا ملائكة البحار والبخار والسّحاب حتّى ينزلوا الغيث، فيبسط الرّزق بإنبات النباتات الحسنة حتّى تكون أغذيةً للحيوانات فيحيى الحيوان والإنسان من موتى المواد ثمّ على الإنسان يدور دائرة الغايات إذ الكاملُ منه مركزُها وهو أيضاً كدائرة مركزُها "الغيبُ المكنون"، كذلك في عالم الباطن بعد صَرْفِ سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة بإعطاء الوجود وتوجيه الإيجاد وسَتْرِ قوّتها الّتي لها في مقام عقولها اليهولانيّة بالتّوجيه الى الفعليّات، أراد هو تعالى إتمام النّعمة عليها وإيصالها الى الغاية بتقليبها فدبّر الأمر الّذي هو العقل الفعّال ونفس الأمر، فَنَزلَ الغيث وأمطار الأفكار بالإلهامات والتعليمات من ذلك المعلّم الملهم المسدِّد للصّواب الّذي هو سحاب الرّحمة، وبَسَطَ الرّزقَ الّذي هو النّتائج الحقّة والعلوم التّفصيليّة، فأحيى موتى الجهل بحياة العقل البسيط الإجمالي : "اَلنّاسُ مَوتى واَهلُ العِلمِ اَحياءٌ."

الفصل الحادى والتّسعون- في شرح: "يا مُعين الضُّعَفاء ...")

الفصل 91- صا

)في شرح(:

}يا مُعين الضُّعَفآءِ، يا صاحِبَ الْغُرَبآءِ، يا ناصِرَ الْأَوْلِيآءِ، يا قاهِرَ الْأَعْداءِ، يا رافِعَ السَّمآءِ، يا اَنيسَ الْأَصْفِيآءِ، يا حَبيبَ الْأَتْقِيآءِ، يا كَنْزَ الْفُقَراءِ، يا اِلهَ الْأَغْنِيآءِ، يا اَكْرَمَ الْكُرَمآءِ، سُبحانَكَ{...

}يا مُعينَ الضُّعَفاء، يا صاحِبَ الغُرَباءِ، يا ناصِرَ الأَولياءِ{: "الوليّ" هنا بمعنى المُحِبّ بقرنية مقابلته لما بعده أعني:

كلام في معاني قوله (ص" :(الفقر سواد الوجه في الدّارَيْنِ"

}يا قاهِرَ الأَعداءِ، يا رافِعَ السَّماءِ، يا اَنيسَ الأصفياءِ، يا حَبيبَ الأتقياءِ، يا كَنزَ الفُقَراءِ{: الفقيرُ الحقيقي من لا يضيفُ الى نفسه فعلاً وصفة ووجوداً، بل يتذكّر لسانُ حاله، فضلاً عن لسان مقاله، بـ"لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ باللّه العَلَيِّ العَظيمِ"، "وَلا اِلهَ اِلاّ اللّه"، "وَلا هُو اِلاّ هُوَ". وعند هذا يكون الغنيّ الحقيقي "كنزاً" له لانّه "زُخر من لا زُخر له". وقد اشتهر عنهم انّ "نهاية الفقر بداية الغناء"؛ وانّه "اذا جاوز الشّيء حدّه إنعكس ضدّه" لأنّ نهاية الفناء في اللّه بداية البقاء باللّه وهو "الفقر المحمود" الّذي افتخر به سيّد الكائنات وقد ورد عنه (صلى اللّه عليه وآله) أيضاً :

"الفَقْرُ سَوادُ الوجهِ في الدّارينِ "وله معاني:

مِنها، أن يكون المراد "بالفقر" حاجةُ الممكن الى الغير المستندة الى الإمكان الّلازم للماهيّة.

ومِنها، ان يكون المراد "بسواد الوجه" محو وجه اللّه اذ في الفناء المحض لا وجود للسّالك حتّى يكون له وجهٌ الى اللّه فانّه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلّتْ ظلمات المَجازات؛ ولذلك قال (صلى اللّه عليه وآله" :(**كادَ الفَقْرُ اَن يكوُنَ كُفراً "**اي ستراً محضاً بأنْ يصير وجودُ الفقير عدماً محضاً في جنب وجود الحقّ الغني، أو كاد الفقير انّ يتفوّه بالشطحيّات الّتي يترائى في ظاهر الشريعة انّها كفر لو لم يئوّل كقولهم: "لا يحتاج الى شيء أصلاً"، وغير ذلك.

وَمِنها، أن يكون المراد "بالسّواد" السّواد الأعظم كما ورد: "عَليكُم بِالسَّوادِ الاَعظَمِ" و "بالوجه" الّذات، اذ جاء لغةً "الوجه" بمعنى ذات الشيء؛ أو يراد بالوجه الوجود المنبسط الّذي هو فقر الماهيّات اليه تعالى وربطها به وإضافته الإشراقيّة اليها، فالفقير لا بدّ وان يكون متمكّنا في هذا السّواد الأعظم كما قيل:

سواد الوجه في الّدارين درويش سواد اعظم آمد بى كم وبيش

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه، تسويد الظاهر بتحمّل أعباء الملامة على الكاهل في حبّ الله كما قال تعالى} :وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ] {المائدة: 54] وقال الشاعِر" :أَجِدُ المَلامَةَ في هَواكَ لَذيذةً."

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه نور الّذات فانّ النّور الأسود نورُ الذّات فانّ السّالك اذا وصل الى هذا النّور تَخَلَّصَ من التَلوين ورسخ في مقام التمكين كما انّ السّواد لا يقبل لوناً آخر وقد قيل:

سياهى جون به بينى نورذات است بتاريكى درون آب حيات است

وعند بعض السالكين: نور الذّات، نورٌ أخضر، إشارةً الى الحياة الأبديّة وفي السّواد أيضاً إشارةٌ اليها، فإنّ ماء الحياة في الظلمة.

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه شئمة وجه القلب وبهائه وزينته كشئمة الوجه الظاهر فإنّها بهاؤه وزينته.

وَمِنها، ان يراد بسواد الوجه سواد العين فانّ سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرّة العين للسالكين.

فالفقر على جميع هذه التقادير، غير الوجه الأوّل، محمول على الفقر المحمود لا المذموم.

}يا إلهَ الأغنياء{: انظر الى التفاوت من أين الى أين! فانّه تعالى للأغنياء إله، كما هو للحجر والمدر والشجر آلهٌ، وللفقر كنزٌ، كما انّه للأصفياء والأتقياء انيسٌ وحبيبٌ، وهكذا.

}يا أكرَمَ الكُرَماءِ، سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّاني والتّسعون- في شرح: "يا كافياً من كلّ شيء ...")

الفصل 92- صب

)في شرح(:

}يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ، يا قآئِماً عَلى كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ لا يشْبهُهُ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَزيدُ في مُلْكِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنْقُصُ مِنْ خَزائِنِهِ شيءٌ، يا مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ، سُبحانَكَ{...

}يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ، يا قائماً عَلى كُلِّ شَيءٍ{: فانّه قيمّ الكلّ ومقوّمه في وجوده لا بمداخلة. ولا قوامَ للمتقوّم بدون المقوِّم.

}يا مَنْ لا يَشْبَهُهُ شَيءٌ} اذ لا ثاني له في الوجُود، فانّ الكلّ منه وبه وله واليه، وما هذا شأنه بالنّسبة الى الشيء كيف يكون ثانياً له.
}يا مَن لا يَزيدُ في مُلكِهِ شَيءٌ}: اذ ليس في ملكه مالم يكن من ذاته وأيضاً "جَفَّ الْقَلَمُ بِما هُوَ كائن اِلى يَومِ القيامةِ" فليس له شأنٌ يبتديه بل كلّ يوم هو في شأنٍ يُبديه.
}يا مَنْ لا يَخفى عَليهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنقُصُ مِن خَزائنِهِ شَيءٌ :{وكيف ينقص والمتعاقباتُ في سلسلة الزّمان مجتمعاتٌ في وعاء الدّهر وكلّ قضيّة فعليّة لا يخلو عن وجوبٍ لاحقٍ، بل كل ممكنٍ محفوفٌ بالضّرورتين، وحيثيّة الوجُود كاشفةٌ عن حيثيّة الوجوُب وكيف لا؟! وهي آبيةٌ عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض. على انّه إذا حمل الخزائن على الخزائن العلميّة فمعلومٌ انّه لا يجوز التبدّل على الصّور الّتي في دفاتره العلميّة من القدر والقضاء واللّوح والقلم والعناية، وإلاّ تطرّق التبدُّلُ في صفاته، بل لا يجوز التبدّل على هذه الصّور بما هي سجلّ الوجود من دفاتر علمه من حيث انّها متدلّيات بذاته، كلٌّ في حدّه علمٌ جزئي من علومه، وكلمةٌ جزئيةٌ من كلماته وبالجملة، صفةٌ من صفاته الفعليّة} :مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ {
]النحل: 96.[
}يا مَن ليسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ}: وقد مضى في الاسم الشّريف الّذي هو"نور ليس كمثله نور" ما يتعلّق به، فتذكَّرْ.
}يا مَنْ لا يَعزُبُ عَن عِلمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَت رَحَمتُهُ كُلَّ شَيءٍ، سُبحانَكَ...} هو الرّحمة الرّحمانيّة الوجُوديّة الواسعة كلَّ شيءٍ بحسبه وبما هو يليق بماهيّته ومسؤُولُ عينه الثّابت في علم ربّه.

الفصل الثّالث والتّسعون- في شرح: "اللّهمَّ إنّي أسئلك بسمك يا مُكرِمُ ...")

الفصل 93- صح

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُكْرِمُ، يا مُطْعِمُ، يا مُنْعِمُ، يا مُعْطي، يا مُغْني، يا مُقْني، يا مُفْني، يا مُحْيي، يا مُرْضي، يا مُنْجي، سُبحانَكَ{...
}اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا مُكرِمُ، يا مُطعِمُ، يا مُنعِمُ، يا مُعطي، يا مُغني، يا مُقني} بالقاف من "أقنى" من "القنية"، بالضّم والكسر، وهي أصل المال وما يُقتَنى.
والاقتناء جعل الشيء للنّفس على الدّوام ومن هنا مأخوذ قول الحكماء، للعدم والملكة: "العدم والقُنية" وفي الحديث: "نهى عن ذبح قنيّ الغنم" قال في القاموس:

قنيّ الغنم، كغنيّ: ما يتّخذ منها لولد او لبن. وقال بعض المفسّرين في قوله تعالى : }وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ] {النجم: 48] اي أغنى النّاس بالأموال وأعطى القنية وأُصول المال وما يدّخرونه بعد الكفاية.

كلام في إفناء كلّ الممكنات في القيامة الكبرى

}يا مُفني} للكلّ عند تجلّيه الأعظم وظهوره بالوحدة التامّة في الطّامّة الكبرى. فعند ذلك فناء هويّات الكلّ ووجوداتها وصفاته وأفعالها حتّى الأفلاك والأملاك، كما قال تعالى} :كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ] {القصص: 88] وقال} :وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ] {آل عمران: 180]، الى غير ذلك من الآيات والبيّنات. وهذه هي القيامة الكبرى الّتي مُبهمةُ الوقت، مُجملةُ الميعاد، لأنّ علمها عند ربّي، وهي في السّلسلة الطوليّة الصُّعوديّة لا في العَرْضيّة، فمن يطالبها من مُستقبل السّلسلة العرضيّة، فقد استسمن ذا ورمٍ، كمطالبة المبدء الأزلي من ماضيها؛ ولذا استصعب اهل الكفر دراية ذلك فضلاً عن أُولى الأوهام والخيالات .ونِعْمَ ما قال صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في معنى "السّاعة": انّ يوم القيامة الكبرى لِساعات الأنفاس الصّغريات كاليوم للسّاعات الّزمانيّة، او كالسّنة للأيّام، فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء، ومعلوم انّ الوصُول الى الغايات والإستكمالات الذاتيّة والفناء في الواحديّة والأحديّة طوليّة لا عرضيّة.

}يا مُحيي}: وقوعه بعد "المُفنى" يشير الى انّه تعالى يُحييها بعد إفنائها بحياة طيّبة هي الحياة الحقّة الحقيقيّة بخلاف الحياة الأولى الّتي كانت حال البقاء قبل الفناء، فانّها كانت مَجازيّة ظلمانيّة.

}يا مُرضي، يا مُنجي، سُبحانَكَ.{...

الفصل الرّابع والتّسعون- في شرح: "يا اوّل كلّ شيء وآخره ...")

الفصل 94- صد

)في شرح(:

}يا اَوَّلَ كُلِّ شَيءٍ وَآخِرَهُ، يا اِلهَ كُلِّ شَيءٍ وَمَلِيكَهُ، يا رَبَّ كُلِّ شَيءٍ وَصانِعَهُ، يا بارِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَخالِقَهُ، يا قابِضَ كُلِّ شَيء وَباسِطَهُ، يا مُبدِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُعيدَهُ، يا مُنشِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُقَدِّرَهُ، يا مُكَوِّنَ كُلَّ شَيءٍ وَمُحوِّلَهُ، يا مُحيَيَ كُلِّ شَيءٍ وَمُميتَهُ، يا خالِقَ كُلِّ شَيءٍ وَوارِثَه، سُبحانَكَ.{...

أكثر الأسماء الشريفة في هذا الفصل يدلّ على المبدء والمعاد وقد تكلّمنا حسب ما

يقتضيه كلّ مقام في المبدء وصفاته وأفعاله، فلنتكلّم كلاماً جمليّاً في المعاد:

كلام في بيان الأقوال في المعاد

فَنَقُولُ :المعاد جسمانيٌّ وروحانيٌّ: فمن قائلٍ بالجسماني فقط، ومن قائلٍ بالرّوحانيّ فقط، ومن قائلٍ فَحْلٍ بهما جميعاً، وهو الحقّ الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والاَوَّلُ، مذهب أكثر أهل الظّاهر والقشريّين: بناءً على انّ الرّوح عندهم جسم سارٍ في البدن سريانَ النّارِ في الفَحْم، والماءِ في الوَرْد، وانّ العالم منحصر في عالم الصّورة، وانّ اللذّة والألم منحصرانِ في الحسّيّيْنِ، أو بناءٌ على انّ شيئيّة الشّيء بمادّته على ما يستفاد من كلام بعضهم.

وَالثّاني، مذهب جمهور الفلاسفة بناء على انّ البدن كائن وكلّ كائن فاسد والباقي انّما هو الرّوح فقط وإنسانيّة الإنسان بروحه لا بجسده، وانّ اللّذة انّما هي اللّذة الرّوحانيّة من مشاهدة المفارقات النوريّة ومبدء المبادئ والابتهاج بها ونيل روحٍ وصالَها ممّا لا عينٌ رأتْ، ولا أُذُنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشرٍ؛ واليه اشار (عليه السّلام): "اللّهُمَّ اِنَّ العيشَ عيش الآخِرَةِ" واللذّات الحّسية ممّا لا يَعبَأ بها العقلاءُ، ولا سيّما انّها جزئيّة لا ينالها الاّ القوى الجزئيّة الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالّها تفنى بفناء المَحالّ، والنّفس لا يدرك الجزئيّات بذاتها عندهم، فالشكل البّهي، والطعم الهنيّ، واللّحن السّني، والعَرْف الطيّب الشهي، والملمس الناعم الطريّ، والخياليّات والوهيميّات اللذيذة، ومقابلات هذه كلّها إذا كانت جزئيّة فبأيّ شيء ينالها النفس المفطورة على درك الكليّات والفرض انّ آلاتها متلاشية منحلّة الأساس، بل النّفس بذاتها يجلّ عن الالتفات الى الجزئيّات، فالبدن وآلاتها لا تبقى مادّة وصورة للتّلازم بين الموادّ والصّور.

والثّالِثُ، مذهب المحقّقين من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وأعاظم المتكلّمين من الاماميّة ومن غيرهم: بناءً على كون الإنسان ذا نشأتَيْنْ: الجسد والرّوح، ولكلّ منها غاية وكمال؛ والعالَم عالمان: عالم الحقائق وعالم الرقائق، وعالم المعاني وعالم الصّورة.

ثمّ عالم المعاني: عالمان: عالم المعاني الغير المتعلّقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني المتعلّقة بها كالنّفوس.

وعالم الصّورة أيضاً عالَمان: عالم الصّورة الصِّرفة والأشباح البحتة وهي المُثُل المُعلَّقة العريّة البريّة من الموادّ، وعالم الصّور المادّية وهي المشوبة بالموادّ القائمة بها لا بذاتها.

واللّذّات غير منحصرة في الرّوحانيّات، كيف؟! ولو كان كذلك، لزم كون أكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقائق.
والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديّات بل للنّفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيّات وهذه القوى الماديّة الظاهرة في مظاهر الموادّ أظلالها وتلك في الأصل لا علاقة لها مع الموادّ ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الأظلال ايضاً في الموادّ؛ نَعَمْ، الموادّ مظاهر لهذه. وقد حقّق كلّ ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الآلات والقوى المدركة للجزئيّات وانّ النّفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللّذات والآلام الجزئيّة، كلّها واهنةُ البُنيان.

كلام في ذكر الأقوال في المعاد الجسماني

ثمّ انّ القائلين بالمعاد الجسماني، اختلفوا في انّ البدن الأُخروي هل هو عنصريّ -كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيرها- أو مثاليّ؟ وعلى كلٍّ من القولين، هل هو عين البدن الدّنيويّ أو مثله؟ وكلّ من العينيّة والمثليّة، هل هو بإعتبار كلّ واحد من الأعضاء والأشكال والتّخاطيط أم لا؟ والظاهر انّ هذا الأخير: أعني اعتبار كلٍّ في الكلّ لم يوجبه أحدٌ لِما ورد من انّ :أهل الجنّة جُردٌ مُرْدٌ وانّ ضِرس الكافر مثلُ جَبَل أُحُدٍ، وانّ مخالف الإمام في الصّلاة، عمداً، يحشر ورأسه رأس الحمار، وغير ذلك ممّا يدلّ على انّ النّاس يحشرون على صور أعمالهم حسنةً أو قبيحةً "اِنَّما هِيَ اَعمالُكُم تُرَدُّ اِليكُم" ونعم ما قيل:

كـان قندم نـيستـان شكرم　　هم زمن مى رويد ومن مى خورم
كَرز خارى خسته اى خود كِشته اى　　ور حرير قُزْدَرى خود رشته اى

وبالجملة، مع هذا التفاوت الشّديد لا يمكن دعوى العينيّة والمثليّة في كلّ واحد واحد من الأعضاء: اين الظلّمة من النّور! والزّنجيّ من الحور! وهل يستوي الأعمى والبصير اللّذان أُشيرَ اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى} :**قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً**] {طه [125 :إلاّ على قواعدنا الّتي يسهل بدرايتها كونُ ما هو في غاية البُعد في غاية القُرب من وجهٍ لكن ذلك مشرب آخر لسنا في ذلك المقام بصدده.
ثمّ انّ الحقّ انّ البدن الأُخروي عين البدن الّدنيوي بحيث كلّ مَنْ راه يقول :هذا هو الّذي كان في الدّنيا بعينه وشخصه، في عين كون خواصّ كلّ نشاة من لوازمها.
فمادّة الموادّ مثلاً الّتي خاصيّة هذه النّشاة لو كانت في الصّورة الاخرويّة لكانت النشأة الآخرة دنيا، لكن ليست تلك المادّة ركناً ركيناً لولاه لحذف مقوّم محصّل من الصّورة في الآخرة. الا ترى انّه اذا كانت هذه المقادير والأشكال والصّور

الشخصيّة والصّور النّوعيّة والصّور الجسميّة في أجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الأولى الّتي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات ممّا به مزرعيّة هذه الدّار وخاصيّة هذه النّشأة الدنيويّة، كانت كلّ صورة وكلّ جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية الّتي تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصّور الّتي في المرايا تسمّى أشباحاً وأظلالاً حيث لا حياة لها.
وأمّا الصّور الأخرويّة فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي.
والأرواحُ الّتي كانت متعلّقة بالصّور الدنيويّة متعلّقة بهذه الصور الصرفة العريّة عن المادّة، فليست كالصّور المرآتية صُوراً بلا معنى وأشباحاً بلا حياة، بل بوجه كالصّور المرآتيّة التّي فرض انّ الأرواح الّتي في ذوات الصّور وذوات الأظلّة صارت متعلّقة بها، فحينئذ تصير تلك الصّور أحياءً وذوات الصّور أظلّةً وأشباحاً.

كلام في الإشارة الى الأدلّة على عينيّة الأبدان الأخروية للدنيويّة

والدليلُ على عينيّة الأبدان الاخرويّة للأبدان الدّنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه: من انّ عالَم الصورة عالَمانِ وانّ هناك كونا صوريّا صرفاً فيه بإزاء كلّ شيء في هذا العالم صورةٌ قائمة بذاتها لا بالمادّة ولعلّه يشير اليه قوله (صلى الله عليه وآله" :(**إنَّ في الجَنَةِ سُوقاً يُباعُ فيهِ الصُّوَرْ** "انّ تشخص كلّ شيء بالوجود، والوجود محفوظ في البدن الّدنيوي والأُخروي، وأمّا العوارض المسمّاة عند القوم بالمشخّصات فهي أمارات التشخّص كما حقّق في موضعه؛ وانّ الوجود مقول بالتّشكيك، ما به الإمتياز فيه عين ما به الاشتراك، وانّ الحركة في جوهر الشيء والتبدّل في ذاته واقعة، ومعلوم انّ كلّ حركة لا بدّ لها من أصل محفوظ وسنخ باقٍ في جميع مراتب التبدّل، مع كون كلّ حركة متّصلةٍ واحدةً؛ وانّ شيئيّة الشيء بصورته كما هو رأي أكابر الحكماء ويُصدّقه البُرهان والوجدان: فالسّرير سريرٌ بصورته لا بمادته والبابُ بابٌ بصورته لا بخشبته، وهكذا؛ ففي ما نحن فيه شيئيّة البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه ومواده المخصوصة المتبدّلة وهي هي بحالها.
وأيضاً، بنفسه التي هي مبدء فصله الّذي شيئيّة النّوع به وهي صورته الّتي بمعنى ما به الشيء بالفعل وبها تحصل المادّة المصوّرة بالصّورة، بالمعنى الأوّل؛ وهاتان الصّورتان: أعني الصورة بمعنى شَبَحِه الصِّرف وهيئته القائمة بذاتها والصّورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان؛ ولو لم يبقَ الاّ روحُ زيدٍ، لقلنا انّه باقٍ، اذ به هويّته وبقاؤه عند تبدّل أجزاء بدنه يوماً فيوماً وأسبوعاً فأسبوعاً، لا اقلّ لتخمير بدنه من اللطائف والأخلاط الرطبة الّتي يسرع اليها التحلّل، وعند تبدّل صورته الطبيعيّة بصورة مثاليّة كما في المنام، أو بصورة اخرويّة كما في الآخرة

كيف؟ وصورة بدنه أيضاً محفوظة في الكون الصّوريّ الصّرف لبساطته وعدم انحلاله اذ "صورةٌ بصورةٍ لا تنقلب."
والحاصل، انّه بناء على انّ هويّة زيد بروحه وكذا ثباته وبقائه، وانّه أصل محفوظ وسنخٌ باقٍ في جميع مراتب بدنه، وانّه كالحركة التوسّطية والشّعلة الجّوالة، ولا سيّما باعتبار وجهه النّوراني الّذي يلي ربَّه، ومراتب البدن السيّال كالحركة القطعيّة والّدائرة وغير ذلك. ولو تفنّنتْ اشكالُ البدن كصورة آدميّ وصُورة طير، لكانت إحدى الصورتين عين الأخرى بإعتبار ذلك الأصل المحفوظ والسّنخ الباقي كما في الطّفل الصغير واليافع والمترعرع والشارخ والكهل والشّيخ مثلاً، فكأنَّ بقاء صورته على ما كان في الدّنيا تفضّلٌ، ومن باب الكمال بحسب هذا النّظر، ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رأيتَها لَقُلتَ انّها عين الصّورة الّتي في الدنيا حتمٌ لازم وحكم لازبٌ من باب الضّرورة والوجوب لا التّفضّل والكمال الثاني بحسب حاقّ الواقع.
كلام في انّ البدن الأخروي هو الدّنيويّ بعينه وبشخصه والإمتياز بينهما ليس الاّ بالكمال والنقص
إن قلتَ: إذا أُخِذَ البدنُ الدنيوي بشرط خصوصيّات هذه النشأة والبدن الأُخروي بشرط خصوصيّات تلك النشأة، لا يمكن أن يقال: أحدهما هو الآخر بعينه، كيف؟ وأحدهما بسيط والآخر مركّب من هذه العناصر المتضادّة!
قُلتُ :بعد ما حقّق في وجوه الأدلّة انّ التشّخص بنحو الوُجود وهو محفوظ، وانّ في مراتب التبدّلات أصلاً محفوظاً، وغير ذلك، لا يتطرّق هذا السّؤال. ومع ذلك نقول: الامتياز غير التشخّص فلمّا كان لوجود الشخص ووحدتِه عَرْضٌ عريضٌ وسعة وأطوار، فطورٌ منه ممتاز من طور آخر ولكن لا يوجب هذا اَنْ يكون طور من شخص واحد شخصاً، وطور آخر منه شخصاً آخر، فهذا مثل أن يقال: الصّبوة طورٌ، والرجوليّة طورٌ آخر، بل الجُوعان طُور، والشّبعان طورٌ آخر ممتازٌ من الأوّل، ولكن لا يوجب أن يكون كلّ طور شخصاً بل الهو هويّة محفوظة في جميع المراتب، بل على ما حقّقنا معنى "الهبوط" و "الرجوع" ونحوهما في هذا الشرح وغيره من انّ الحقيقة هي الرقيقة بنحو أعلى، والرقيقةُ هي الحقيقة بوجهٍ ضعيف، فكينونة الرقيقة في نشأة سافلة عينُ كون الحقيقة فيها بلا تجافٍ للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة. وكينونةُ الحقيقة في مقام شامخ الهيٍّ عينُ كينونة الرّقيقة فيه بلا انتقالٍ أينيٍّ وحملٍ ونقلٍ لأعباء خصوصيّات النّشأة السّافلة على كاهلها الى النّشأة المقدّسة العالية وهذا عروج الرقيقة.

ففي ما نحن فيه، حشرُ الرّوح المجرّد الى غايةٍ وكمالٍ وبروزُه في موطنٍ ومآلٍ حشرُ الجسد بعينه اليه لمحفوظيّة الهوهوية، بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريّتها ومقهوريّة جهات الكثرة والتّمايز كيف! والجسد البرزخي وّالأُخرويّ أيضاً محفوظٌ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة: أعني الرُّوحَ المجرّد المحشور والجسدَ الدّنيوي؛ بل يمكن أن يقال: ما يرد على هذا الجسد الّدنيوي بعد الموت من مقبوريّته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه وأذيّته، كلُّها واردةٌ على ذلك الرّوح المجّرد، لأنّ الهوهويّة هنا أيضاً محفوظة، ولو باعتبار "ما كان" من قبيل} :وَآتُوا۟ ٱلْيَتَامَىٰٓ أَمْوَالَهُمْ] {النساء [2 :كيف ولو برهن عليه في الدّنيا مراراً: انّك لستَ هذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب، لم يذعن، فكيف يصير من أصحاب الشهود بمجرّد غمض عينه الظاهرة! ويدري انّه ليس ذلك الجسد الميّت حتّى لا يكون وبالُه وبالَه.

من كه خود را زنده در عمر دراز　　　بى نبردم، مُرده جون يابى توباز

والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهويّة في الجسد الدنيوي والبرزخي والأخروي، وانّ هذا أيضاً يكون، وإلاّ فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلّها يرد على الجسد البرزخيّ والأُخروي؛ فانّ هذا يدثروهما باقيان، والأمور الأخرويّة كلّها باقية دائمة.

كلام في الفرق بين الصور البرزخيّة والصور الأخروية

والفرق بين الجسد البرزخي والأُخروي، بل جميع الأُمور البرزخيّة والأُمور الاخرويّة، بالشّدة والضعف والصّفاء والكدر، فانّ الإنسان بعد موته مادام كونه قريب العهد بالّدنيا ومتوجّهاً الى القفاء، فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظّ من الجانبَيْن، كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصّفاء مثل الصّور الأُخرويّة إلذاذاً وإيلاماً. ولذا كان البرزخ ايضاً مَناماً بالنّسبة الى الآخرة الّتي فيها يصير الإنسان بعيد العهد من الدّنيا، مُقبلاً بشراشر وجوده الى أسماء اللّه اللُّطفيّة والقهريّة، والدّنيا كانت مناماً في منامٍ.

إن قلتَ: كيف يكون الجسد الأُخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيويّ منحلّ غير باقٍ.

قلتُ :أوّلاً، بقاء الأُخروي بقاء الدّنيوي بمقتضى القواعد السّابقة؛ وثانياً، انّ الجسد الدنيوي باقٍ في حدّه ومرتبته؛ اذ الصّورة لا تنقلب الى صورة، فانّ كلّ صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها! نَعَمْ، الهيولى تقبل صورة زماناً ثمّ تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزّمان وتكسو بَدَلَها صورةً اخرى في زمان آخر، والاّ فإن

صارت صورةٌ صورةً، كان ذلك انقلاباً مستحيلاً، فلحم البدن لا يصير تراباً ولا دوداً ولا غير ذلك بما هي صور لإباء كلٍّ وتعصّيه عن الآخر، فصورة البدن الدّنيويّ في حدّها ومرتبتها أزلاً وابداً صورة بدن؛ وكذا صورة التّراب والدّود كلٌّ في حدّه هو هو. وما يقال في المحاورات: انّ البدن او اللّحم صار تراباً، معناه انّ: هيولى البدن أو اللّحم الّتي هي أيضاً بدن أو لحم لأنّها ايضاً جزئهما كالصّورة، صارت تراباً أي خلع عنها صورة البدن واكتستْ صورة التراب، كما انّه إذا قيل في الانقلابات: صار الماء هواءً، كان معناه انّ المادّة المكتسبة صورة المائيّة خلعت عنها الصّورة المائيّة وتلبست متعاقبة بالصّورة الهوائيّة لأنّ الماء بما هو ماء صار هواءً بما هو هواء. والحاصِلُ، انّ الصّور جميعاً سواء كانت آنيّات الوجود او زمانيّاته، وسواء كانت الزّمانيّات قصيرة البقاء أو طويلته، باقيةٌ في وعاء الدّهر كما مرّ انّه لا ينقص من خزائنه شيء.

كلام في دفع بعض الشبه عن المعاد الجسمانيّ

وبهذا يدفع شبهة الآكل والمأكول: اذ كما أشرنا صور أبدان المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر، بل كلّ صورة لصاحبه. والمادّة هي المتحوّلة في الصّور سواء كانت هي الهيولى الأولى، او الجسميّة المطلقة والامتداد المطلق، أو الأجزاء الّتي لا تتجزّى، أو الأجرام الصِّغار الصّلبة. ولمّا كانت الأجسام الاخرويّة صوراً صرفة بلا هيولى، فلا تصادم وازدحام فيها، ولا مكان لها من جنس أمكنة هذا العالم بأن يكون في شرق هذا العالم او غربه او علوّه او سفله كما في الصّور الّتي في عالم مثالك الأصغر، سواء تراها في يقظتك او منامك، بل الصّور الّتي في المرائي أيضاً لا مكان لها في هذا العالم ولا تتطّرق شبهة التناسخ أيضاً، لأنّ تلك الصّور من النّفس كالظّل اللازم لا كالمادّة المُستعدة لها كالابدان الدنيويّة وإن شئت سمّ ذلك "تناسخاً ملكوتيّاً". فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجعْ الى شرح الأسماء الشريفة.

فَنَقُولُ :هو تعالى اوّل كلّ شيء لأنّ الوجود المطلق الّذي في كلّ شيء نورٌ من ربّه أوّلٌ بالنّسبة الى كلّ أحواله، ولذا كان كلّ شيءٍ بما هو موجود مطلق من غير تخصّص طبيعيّ أو تعليميّ موضوعَ اوّل العلوم: اعني الفلسفة الأُولى وبالجُملة، "كانَ اللّهُ وَلم يَكُن مَعَهُ شيء" وآخر كلّ شيء} :أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ {]الشورى [53 :يفنى كلّ مظهر إسم في ذلك الاسم، ثمّ يفنى ذلك الاسم في المسمّى : "كَمالُ الاخِلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ" وَالأسماء، وهو تعالى إله كلّ شيءٍ ومالكه، ملكوت كلّ شيءٍ وأزمّة وجوده بيده، وهو آخذٌ بناصيته، وهو ربّ كلّ شيء وصانعه،

وباريء كلّ شيءٍ وخالقه، وقابض كلّ شيءٍ في الآخر بعد بسطه، كما كان في الأوّل قابضه قبل بسطه، كما قال تعالى} :أَنَّ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا] {الأنبياء [30 :وهو مُبدِءُ كلّ شيءٍ- بضمّ الميم- في السّلسلة الطوليّة النّزوليّة ومُعيدُه في الصّعوديّة وهو منشأ كلّ شيءٍ من صورها المبدعات والمخترعات، ومقدِّر كلّ شيءٍ من الكائنات، وهو مُكَوِّن كلّ شيء أوّلاً ومُحوِّلُه بالحركة الجوهريّة وغيرها ثانياً حتّى يوصله الى الغاية، وهو مُحيي كلّ شيءٍ إحياءً بعد إحياءٍ ومُميته إماتةً بعد إماتة من الجماديّة، الى النّباتيّة، الى الحيوانيّة، وهلمّ الى المَلَكيّة وما بعدها، وهو خالق كلّ شيءٍ ووارثه يرث الأرض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلاً وأثراً وهو وارث من لا وارث له.

الفصل الخامس والتّسعون- في شرح: "يا خَيرَ ذاكرٍ ومَذْكُور ...")

الفصل 95- صه

)في شرح(:

}يا خَيْرَ ذاكِرٍ وَمَذْكُورٍ، يا خَيْرَ شاكِرٍ وَمَشْكُورٍ، يا خَيْرَ حامِدٍ وَمَحْمُودٍ، يا خَيْرَ شاهِدٍ وَمَشْهُودٍ، يا خَيْرَ داعٍ وَمَدْعُوٍّ، يا خَيْرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيْرَ مُونِسٍ وَاَنيسٍ، يا خَيْرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيْرَ مُقْصُودٍ وَمَطْلُوبٍ، يا خَيْرَ حَبيبٍ وَمَحْبُوبٍ، سُبحانَكَ{...

}يا خَيرَ ذاكِرٍ وَمَذكُورٍ، يا خَيرَ شاكرٍ وَمشكُورٍ، يا خَيرَ حامِدٍ وَمَحمُودٍ{: قد ذكرنا سابقاً انّه اذا قيل: "له الحمد"، لا يقصد انّ المحموديّة فقط أينما وقعت طرّاً وكلاًّ له تعالى، بل المقصُود انّ الحامديّة ايضاً له وبه تعالى، فالذّاكريّة والشّاكريّة والحامديّة ونظائرها له وبه تعالى. والعبارة الأَولى في بعض المراتب أن يقال: انّه بحوله وقوّته تعالى.

}يا خَير شاهِدٍ وَمشهُودٍ{ هذا أيضاً مثل سابقه وقد فسّر قوله تعالى} :وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ] {البروج: 3] كليهما بجنابه: أي أُقسِمُ "بشاهدٍ" هو جنابه المقدّس و "مشهودٍ" هو ذاته الأجلّ الأقدس.

}يا خير داعٍ وَمدعوٍّ{ "هم خود ألسْت گويد وهم خود بَلى كند."

}يا خَيرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيرَ موُنِسٍ وَأَنيسٍ، يا خَيرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيرَ مُقصُودٍ وَمَطلُوبٍ، يا خيرَ حبيبٍ وَمَحبُوبٍ، سُبحانَكَ...{: قد مرّ سابقاً انّ "الحبيب" يجيء بمعنى الفاعل أيضاً. هو تعالى اجلّ مبتهج بذاته لذاته أتمّ بتهاج، وأجلّ عاشق

بذاته لذاته، عشق أو لم يعشق، لأنّه أجلّ مدرِك بذاته أتمّ إدراك لأبهى مدرَك. وشدّةُ المحبّة والعاشقيّة تابعةٌ لشدّة الخبرة والدّرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوّة المدرِك وتماميّة المدرَك، وكلّها هناك حاصلة فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى.

الفصل السّادس والتّسعون- في شرح: "يا من هو لمن دعاه مجيب ...")

الفصل 96- صو

)في شرح(:

}يا مَنْ هُوَ لَمِنْ دَعاهُ مُجيبٌ، يا مَنْ هُوَ لِمَنْ اَطاعَهُ حبيبٌ، يا مَنْ هُوَ اِلى مَنْ اَحَبَّهُ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنِ اسْتَحْفَظَهُ رَقيبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في اِحْسانِهِ قَديمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ اَرادَهُ عَليمٌ، سُبحانَكَ{...

كلام في إجابة الدعاء

}يا مَنْ هُوَ لِمنَ دَعاهُ مُجيبٌ{، **}وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**] **{**البقرة [186 :وإن ترائى في ظاهر الأمر انّه غير مجيب أحياناً لمن دعاه فليس كذلك :أمّا أوّلاً: فلما قيل: "آن ندا وبيك تو لبيّك ما است"؛ وأمّا ثانياً: فما دعاه عن قلب حاضر؛ وأمّا ثالثاً، فقد مرّ انّ الدّعاء بلسان الاستعداد يستجاب، لا ما فيه ضرّه وشرّه، بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرّد لان الفيّاض الوهّاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذّات فهو واجب الوجود من جميع الجهات. وقد تمّ الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض، فلا يجوز المهلة في معدلته والتّراخي في سنّته**}** :**وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً**] **{**الأحزاب: 62.[

}يا مَنْ هُوَ لِمَن أطاعَهَ حَبيبٌ{ لأنّ المطيعَ علمهُ وإرادتُه ومشيّتهُ وقدرتُه وأفعالُه متلاشيةٌ في صفة المُطاع وفعلِهِ، ولم يبق لنفسه شيئاً من ذلك، فمُطاعُه أحبُّ لنفسه من نفسه وآثرُ عنده فلا حبيب له الاّ هو.

}يا مَنْ هُوَ اِلَى من اَحَبَّهُ قَريبٌ{ لأنّ المحبّة تخرج نقوش الأغيار عن قلب المُحبّ، شيئاً فشيئاً، ويقصرُ نظر المحبّ على وجه المحبوب، لحظةً فلحظةً، حتّى ينسى الأغيار بل نفسه عن نفسه، ويُفنى المحبّ في المحبوب.

}يا مَن هُوَ بِمَنِ استَحَفَظَهُ رَقيبٌ{ وكيف لا يكون لمن استحفظه رقيباً؟ !وهو رقيب كلّ شيء، ورقيب من لم يستحفظه من الكفّار والفجّار، كما قال تعالى حكاية عن عيسى (عليه السّلام**}** :(**كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ {**

]المائدة: 117] وقال تعالى} :**مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ** [{ق: 18].
}يا مَنْ هُوَ بِمَن رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَن عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في اِحسانِهِ قَديمٌ، يا مَن هُوَ بِمَن أَرادَه عَليمٌ، سُبحانَكَ.{...

الفصل السّابع والتّسعون- في شرح: "اللّهمّ إنّي اسئلك بسمك يا مُسَبِّب ...")

الفصل 97- صز

)في شرح(:
}اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَبِّبُ، يا مُرَغِّبُ، يا مُقَلِّبُ، يا مُعَقِّبُ، يا مُرَتِّبُ، يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ، يا مُذَكِّرُ، يا مُسَخِّرُ، يا مُغَيِّرُ، سُبحانَكَ{...
}اللَّهُم اِنّي اَسَئَلُكَ بِسمِكَ يا مُسَبِّبُ} للأسباب بجعل بسيط لا بجعلٍ مؤلّف.
}يا مُرَغِّبُ} للرّاغبين اليه بوادرات من عنده على قلوبهم، وتجليّاتٍ على أفئدتهم من محبوبهم، وتأنيساتٍ لهم بمجلس الأنس والوصول، وتسديداتٍ إيّاهم للطّلب والوغول، بل هو مرغِّب الكلّ الى جنابه بتجلّيه في كلٍّ بحسبه وسلبه أفئدتها بإبداء مشتهاها وإظهار مبتغاها، شعروا او لا يشعرون.
}يا مُقَلِّبُ} للكلّ بالحركة الجوهريّة ممّا لها سيلان ذاتي، ومنها القلوبُ كما مرّ في الاسم الشريف، أعني: "مقلّب القلوب."
}يا مُعَقِّبُ} ولا معقّب لحكمه او معقّب لما يُفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يُبقيه.
}يا مُرتِّبُ}: اي مرتِّب موجودات العالم ترتيباً محكما عجيباً، ومنضِّدها نضداً وثيقاً غريباً كما بيّن في "الحكمة."
}يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ}: "الخوفُ"، كيفيّةٌ نفسانيّة يتبعها حركة الرّوح البخاري الى الدّاخل دفعة و "الحذر" هو الاحتراز، فهذا كالأثر للخوف، به يكون أظهر، فالخوف أمر نفساني والحذر أمر بدنيّ.
}يا مُذَكِّرُ} والأسماء الثلاثة، إمّا بالتشريعيّات وإنذارات النبّوات وإمّا بالتكوينيّات والإلهاميّات.
}يا مُسَخِّرُ} للكلّ فانّها مسخَراتٌ بأمره وفاعلاتٌ بالتّسخير بالنسبة الى فاعليّته.
}يا مُغَيِّرُ} للمتغيّرات ذاتاً وصفةً وفعلاً.
}سُبحانَكَ.{...

الفصل الثّامن والتّسعون- في شرح: "يا مَن عِلمُه سابق ...")

الفصل 98- صح

)في شرح(:

}يا مَنْ عِلْمُهُ سابِقٌ، يا مَنْ وَعْدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ اَمْرُهُ غالِبٌ، يا مَنْ كِتابُهُ مُحْكَمٌ، يا مَنْ قَضآؤُهُ كائِنٌ، يا مَنْ قُرْآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلْكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، يا مَنْ عَرْشُهُ عَظيمٌ، سُبحانَكَ{...

كلام في علمه تعالى

}يا مَن عِلمُهُ سابِقٌ{: علمُه بجميع مراتبه سابقٌ على المعلومات الّتي هي موجودات عالم الملك وتلك المراتب: كالعلم العنائي، والعلم القلمي، والعلم اللوحيّ المحفوظي، والعلم اللوحيّ المَحويّ والإثباتي:

أمَّا "العنائي"، فهو على التحقيق جامعيّة ذلك الوجود الشديد الأكيد البسيط الحقيقة كلّ الوجودات بنحوٍ أعلى سابقاً على كلّ المراتب المبدَعَة فضلاً عن المرتبة الكيانيّة وعلى مذهب كثير من الحكماء حتّى حكماء الإسلام كالشيخَيْن وغيرهما. "فالعلم العنائي": صورٌ مرتسمة في الذّات سابقة على كلّ المبدَعات والكائنات وتكون فعليّةً منشأً لوجود المعلوم، ولسبقها على الكلّ قال انكسيمايس: اوّل اسم ورسم حصل كان الصّور العلميّة. ثمّ انّ الأعيان الثّابتة اللازمة للأسماء الحسنى عند العرفاء، والماهيّات المتقرّرة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة.

وَأمّا "العلم القلمي"، فسبقه ايضاً معلومٌ مقرّرٌ لكونه بسيط الحقيقة جامعاً لوجودات ما دونه بنحوٍ أعلى وأسبق على المراتب الّتي تحته كانطواء الحروف في المداد الّتي في رأس القلم.

وَأمّا "اللوحيّ المحفوظ"، فباعتبار انّه لا رطب ولا يابس الاّ في كتاب مبين سابق على ما بعده سبقَ نفسِ الكلّ على غيره.

وأمَّا "اللّوحيّ المحويّ والإثباتي"، فهو الصّور الجزئيّة الّتي في النّفوس المنطبعة السّابقة على الصّور الكونيّة سبقَ كتاب المحو والإثبات على سجّل الوجود؛ ومحوها وإثباتُها بإعتبار أنّها بجهة تعلّقها حكُمها حكُم الطبيعة السيّالة الممحوّة آناً والمثبتة آناً آخر، فمحوها وإثباتها ليسا بزوال وانطباع طارَيَيْن، او نسخٍ وتبديلٍ مجدَّدَيْن، كما في النفوس السّاهية الذاهلة الأرضيّة، بل بتجّدد أمثال كما في جنبتها الطبيعيّة؛ ولو لم نقل بتجدّد الطبيعة وحركتها الجوهريّة، فلا أقلّ من حركتها الوضعيّة والكيفيّة في جنبتها الجسميّة ومحو وإثبات في هيئتها الجسمانيّة يستتبع المحو والإثبات في علومها الجزئيّة المنطبعة.

وَلو أُشْكِل عَلَيكَ سابقيّة علمه تعالى على المعلوم على منهج الإشراق، حيث انّ علمه تعالى بوجود الأشياء عين وجودها وإضافته العلميّة عين إضافته الإشراقيّة وعلمه عين قدرته.
قُلتُ :هذا علمه التّفصيلي عندهم، وأمّا علمه الكمالي الإجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الأشياء ومعلوم انّ وجوده تعالى سابق على كلّ الوجودات فذلك العلم الكمالي الإجمالي سابق على كلّ المعلومات وهذا العلم الكمالي متّفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره أحد. وانّما كان كماليّا لأنّ علوّه تعالى ومجده وبهاؤه بذاته الّتي هي هذا العلم لا بغيرها .والمشّاؤون ايضاً ينادون بذلك ويصرّحون مراراً بأن علوّه بذاته وعلمه الذّاتي لا بتلك الصّور المرتسمة. وانّما كان إجماليّاً أي من حيث انّه علم بالغير؛ وأمّا من حيث انّه علمٌ بذاته فمعلوم انّه علم تفصيليّ بذاته لأنّ ذاته شيء واحد لا يسُوغ فيه شيء وشيء؛ فذلك الشيء الواحد البسيط لا يمكن عندهم أن يكون علماً تفصيليّاً بحقائق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيّما الواجب والممكن. والعلم حكاية مطابقة للمعلوم، واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانّها لا يمكن أن يكون علماً وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدّسة، ولكنّها علم بالغير إجمالاً كالملكة البسيطة الإجماليّة حيث انّها علمٌ واحدٌ وصورة واحدة للعلوم التفصيليّة الّتي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة. ولا تكون ذاته المقدّسة بلا صور زائدة وما يجري مجريها علماً تفصيليّاً بالأغيار في الأزل لعدم امكان مطابقة شيء واحد للأشياء الكثيرة المتباينة. فإذن، ثبت انّ ذاته علم كمالي تفصيليّ بذاته وعلم كماليّ إجماليّ بغيره ولا يمكن كونه علماً تفصيليّاً بغيره في أزل الآزال.
وَاَمّا على التحقيق الّذي استقرّ عليه رأينا موافقا لما حقّقه صدر الحكماء المتألّهين في الدّورة الإسلاميّة: فذاته تعالى لمّا كان بسيط الحقيقة جامعاً لجميع الوجودات بنحوٍ أعلى، والعلم والدّرك هو الوجدان والنيل، وجامعيّته ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذّ عنه مثقال ذرّة، مآلهما واحد. وهاتان العبارتان: أعني قولنا: "البسيط كلّ الوجودات" وقولنا: "لا يغرب عن علمه الحضوري مثقال ذرّة في الارض والسّماوات" إحديهما في قوّة الأُخرى، كان ذاته تعالى علماً كماليّاً إجماليّاً بالأغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الإجمال على الطريقة الحقّة القويمة في مرتبة والتفصيلُ في مرتبة اخرى، بل ذلك التفصيل مضمَّنٌ في ذلك الإجمال، وذلك الإجمال مضمَّن في ذلك التّفصيل: بمعنى انّ ذلك الوجود الشديد

الأكيد لمّا كان بسيطَ الحقيقة، كان علماً إجماليّاً وجوديّاً اي وجوداً واحداً اَحَداً، ولمّا كان في عين وحدته وبساطته جامعاً للكلّ كما قال المعلّم الثاني: "هو الكلّ في وحدة وفوق مالا يتناهى بما لا يتناهى عدّةً ومدّةً وشدّةً"، كان علماً تفصيليّاً لا تفصيل فوقه. وما قالُوا انّ الشيء الواحد لا يحكي عن الأشياء الكثيرة ولا سيّما المتباينة، فيه اشتباهُ وقع بين شيئيّته المفهوم وشيئيّة الوجود فانّ مفهوماً واحداً، لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة وأمّا وجودٌ واحد شديد، فهو يحكي عن كلّ الوجودات الّتي دونه أشدَّ من حكايتها عن نفسها. ولذلك قالوا: العلّة حدّ تام للمعلول. فهذا علم تفصيليّ كماليّ فعليّ بالذّات المقدسة وبجميع الأغيار سابقاً على جميع الأغيار في أزل الآزال وهو "العلم العنائي" على طريقتنا كما أشرنا اليه. ولعلمه مراتب اخرى أشرنا اليها، مرتبتها بعد هذه المرتبة بعديّة سرمديّة.

}يا مَنْ وعَدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ اَمرُهُ غالِبٌ :{أي أمره وحكمه غالب ونافذ، لا رادّ لحكمه، ولا ناقض لأمره، ولا سيّما التكوينيّ منها، أو عالَمُ أمره غالبٌ على عالم خَلقِه، جبّارٌ لنقائصه، كلما يذهب ممعناً الى العدم الأصلي يجبره بنور الوجود، ويجرّه الى ساحة حضور المَلِك المعبود.

}يا مَن كِتابُهُ مُحكمٌ{: كتابه: تدوينيّ وتكوينيّ. والتكوينيّ: آفاقيّ وانفسيّ. والآفاقي: كتابٌ مبينٌ، وكتابُ محو وإثباتٍ، وكتاب سجلِّ الوجود وكلّها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى} :إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] {الحجر: 9].

كلام في معاني العرش

}يا مَنْ قَضاؤُهُ كائنٌ، يا مَن قُرآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضلُهُ عَميمٌ، يا مَنْ عَرشُهُ عَظيمٌ، سُبحانَكَ...{: "الفلك الأطلس" الّذي هو أحد معاني عرشِهِ عظيمٌ: حيث انّ جسمه جسم الكلّ، فكيف بالعقل الكلّي الذّي هو أحد معانيه أيضاً لكونه واجداً جامعاً لجميع فعليّات ما دونه! فكيف بالوجود المنبسط الّذي هو رحمته الواسعة! لكونه محيطاً بالعقل لكون العقل وجوداً مقيّداً وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحقّ؛ ثمّ كيف بعلمه المحيط الّذي هو أحد معاني عرش اللّٰه تعالى لكون الوجود المنبسط فعله، وعلمه صفته، والصفة فوق الفعل وعلّته ومحيط به.

وأمّا قلب الإنسان الكامل الّذي هو عرش الرّحمن فعظمته معلومة لأرباب القلوب . فعرشه بجميع معانيه عظيم، وإن كان بعضها أعظم من بعض.

الفصل التّاسع والتّسعون- في شرح: "يا مَن لا يشغله سَمْعٌ عَن سَمْع ...")

الفصل 99- صط

)في شرح(:

}يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عن سمعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعْلٌ عَنْ فِعْلٍ، يا مَنْ لا يُلْهيهِ قَوْلٌ عَنْ قَوْلٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَنْ سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحْجُبُهُ شَيءٌ عَنْ شَيءٍ، يا مَنْ لا يُبْرِمُهُ اِلْحاحُ الْمُلِحيّنَ، يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ الْمُريدينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى هِمَمِ الْعارِفينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى طَلَبِ الطّالِبينَ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ ذَرَّةٌ في الْعالَمينَ، سُبحانَكَ{...

}يا مَنْ لا يَشغُلُهُ سَمعٌ عَن سَمعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعلٌ عَن فِعلٍ، يا مَنْ لا يُلهيهِ قَولٌ عَنْ قولٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَن سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحجُبُهُ شيءٌ عن شيءٍ{: هذا كلّه، لكونه تعالى وجوداً محيطاً في غاية الحيطة، قويّاً في نهاية القوة، حافظاً لكلّ الحضرات الوجوديّة، ولا يؤدُه حفظُ الكلّ، ولا يشذّ عن وجوده وجودٌ، ولا يطرأ على وجوده وجودٌ، ولا مضيّ واستقبال بالنّسبة اليه، ولا دثور ولا زوال يسوغُ عليه، الأزمِنة والزّمانيّات والأمكنة والمكانيّات كالآن والنقطة بالنّسبة الى مقرّبي حضرته فضلاً عن جنابه المتعالي، وأصحاب العقول المستفادة في الدّنيا يقال قد لا يشغلهم شأن عن شأن فضلاً عن أولياء خَلع النواسيت حالاً أو ملكةً، بل النفس مطلقاً: منها، قويّةٌ ومنها، شريفةٌ ومنها، مقابلهما .والفرق بينهما مذكورة في الكتب: منها، "سفر النّفس" من الأسفار ومنها، الشواهد الرّبوبيّة.

وقد عّرفوا "النّفس القويّة" بانّها هي الوافية بصدور الأفعال العظيمة منها والشّديدة في أبواب كثيرة. ومثّلوا بأنّا نشاهد نفوساً ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انتصبت الى الفكر اختلّ احساسُها وبالعكس. ونرى نفوساً قويّة تجمع بين اصناف من الإدراكات والتحريكات، سيّما ما يتعلّق بالفضائل والشّرافة غير القوّة وإن يمكن اجتماعهما.

وقد عرّفوا "النّفس الشريفة" بحسب الغريزة: بأنّها الشّبيهة بالمفارق في الحكمة والحريّة.

ثمّ انّ الحسّ المشترك في جمعه بين أصناف الإحساسات لا يشغله شأن عن شأن في آن واحد.

}يا مَنْ لا يُبرِمُهُ إلحاحُ المُلِحّينَ{ اي لا يملّه ولا يسأمه إلحاح المُلحّين في السؤال.

}يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ المُرِيدين، يا مَنْ هُوَ مُنتَهى هِمَمِ العارفين{: لانّهم لا يُؤْثِرون عليه شيئاً ممّا سواه، وهو مقصودهم ومبتغاهم، ونهاية مأمولهم وغاية مُناهم.

}يا مَنْ هُوَ مُنتَهى طَلَبِ الطالِبينَ، يا مَنْ لا يَخفى ذَرّةٌ عَلَيهِ في العالَمينَ، سُبحانَكَ.{...

الفصل المائة- في شرح: "يا حليماً لا يعجل ...")

الفصل 100- ق

)في شرح(:
}يا حَليماً لا يَعْجَلُ، يا جَواداً لا يَبْخَلُ، يا صادِقاً لا يُخْلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمَلُّ، يا قاهِراً لا يُغْلَبُ، يا عَظيماً لا يُوصَفُ، يا عَدْلاً لا يَحيفُ، يا غَنيّاً لا يَفْتَقِرُ، يا كَبيراً لا يَصْغُرُ، يا حافِظاً لا يَغفَلُ، سُبْحانَكَ! يا لا إِلهَ إِلاّ أَنْتَ! اَلْغَوثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّار يا ربِّ{
}يا حَليماً لا يَعجَلُ} بالعقوبة لمن عصاه لغناه، ولأنّ أصل العقوبة لازم فعل المعاقَب وليس من باب التشفيّ، فالمعاقبيّة وصف للمُعاقِب بالعرض، وأيضاً يمهل للتّوبة.
}يا جَواداً لا يَبخَلُ} وأمّا كلّ جواد غيره فلا يخلوا عن شائبة بخلٍ، وانّه مستعيضٌ معاملٌ بوجهٍ، إذ لا يعطي بلا عوض ولا غرض مطلقاً.
}يا صادِقاً لا يُخلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمِلُّ} سُبحان اللّٰه العظيم! كيف؟ وهّابٌ فيّاضٌ، لا بداية لفوائده، ولا نهاية لعوائده ولا ملال في هبته يعتريه، ولا كلال في سماحته يدانيه، بل لا يزيده كثرة العطاء إلاّ جُوداً وكرماً.
خيز تابر كلك آن نقّاش، جان افشان كنيم كاين همه نقش عجب دركَردش بركَارداشت
}يا قاهراً لا يُغلَبُ}: فهو قهّار محض بخلاف كلّ قاهر سواه، فانّه مقهور من وجهٍ أو من وجوهٍ.
}يا عَظيماً لا يُوصَفُ} اي لا يوصف كُنه عظمته أو انّه عظيم لا أعظم منه، حيث لا يوصف بصفات زائدة، لأنّه عليمٌ بذاته لا بالعلم، وقديرٌ بذاته لا بالقدرة، ومريدٌ بذاته لا بالإرادة وهكذا في الباقي.
}يا عَدلاً لا يَحيفُ، يا غَنيّاً لا يَفتَقِر، يا كَبيراً لا يصغُرُ، يا حافِظاً لا يغفلُ} بل لا غفلة لمقرَّبي حضرتِه وساكني جواره، وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الأرضين والسّماوات؟!
}سُبحانَكَ! يا لا إِلَه إِلاّ أَنتَ! الغَوثُ الغَوثَ! خَلِّصنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ.{

اَللّهُمَّ احفَظْنا عَنِ العثَرةِ وَالزَّلل، وَسَدِّدْنا لِلصَّوابِ في العِلمِ وَالعَمَلِ. اَللّهُمَّ كَما وفَّقْتَنا لِلإختِتِامِ، فاَجعَلْ خاتِمَةَ كِتابِ وُجُودِنا الخَيرَ والسَّلامَ، اِنَّكَ اَنتَ المُجمِلُ المُفضِلُ المِنعامُ. وَصَلّى اللّهُ عَلى مُحمّدٍ وَآلِهِ، الَّذينَ لِفُسطاطِ الوُجُودِ قَوامٌ، وَلِكِتابِ الكَونِ بَدْوٌ وَخِتامٌ.

وقد وقع الفراغ من تأليف هذا الشرح في اليوم السابع والعشرين من جمادي الثّاني من شهور سنة ستّين ومئتَيْن بعد الألْف من الهجرة النبويّة، على هاجِرِها اَلْف سلام وتحيّة.

اللهم صل علي سيدنا محمد و علي آله و اصحابه و و ازواجه و ذريٰته و اهلبيته اجمعين.